

HELLENISMO

XXXVII



Rivista online della 'Comunità Hellena Italiana'

Indice

Epiteti e Titoli di Demetra – (Ποτηριοφόρος – Ώρηφόρος)

Imagines Deorum. Hekate

Il Dio Anubis: iconografia ed epiteti, III parte

Imagines Deorum. Kore/Persephone – Phersipnai – Proserpina

Artemide: Flora sacra e feste

Cupio tubam, eculeum...giochi di bimbi nel mondo romano

Imagines Deorum. Dioniso – Phuphluns – Baccus

Per un latino vivo e parlato – II parte

- *Proclo – Inni. Traduzione e Commento.* Una breve presentazione

Appendice pdf “*Commento al Timeo*”

1. [Commento al Timeo, V Parte – Discorso del Demiurgo, II sezione](#)
2. [Commento al Timeo, V parte – Creazione delle anime da parte del Demiurgo](#)
3. [Commento al Timeo, V parte – Le Leggi Fatali imposte alle anime](#)
4. [Commento al Timeo, V parte – Sezioni conclusive](#)

Epiteti e Titoli di Demetra – (Ποτηριοφόρος – Ὠρηφόρος)



Dettaglio – Demetra, Collezione Ludovisi. Roma, Palazzo Altemps.

- **Ποτηριοφόρος,**

“Portatrice di coppa” (del “vaso per bere”. In tale contesto, si deve menzionare l'oracolo di Patrai, odierna Patras: la Fonte sacra esiste ancora, solo che sul sito del Tempio della Dea sorge la chiesa di s.Andrea e anche il pozzo porta il nome del 'santo'. Ad ogni modo, il rituale di Patrae era molto particolare, come ci informa Pausania: “vicino al bosco sacro (di Apollo ed Afrodite “nei Giardini”) c'è un santuario di Demetra; Lei e la Figlia sono raffigurate stanti, mentre

l'immagine di Gaia è seduta. Accanto al santuario di Demetra c'è una fonte. Sul lato della fonte che dà verso il tempio c'è un muro di pietre, mentre sull'altro lato è stata creata una scalinata per scendere alla fonte. Qui vi è un Oracolo infallibile, non per ogni cosa, ma solo per gli ammalati (abbiamo già ampiamente riferito i collegamenti fra Demetra, divinità guaritrice, ed Asclepio; del resto, subito dopo questa Fonte sacra, Pausania menziona proprio il Santuario di Asclepio, ed il fatto che le donne di Patrai fossero fra le più belle dell'Impero! Del resto, abbiamo anche visto, nell'Inno Orfico, che le Ninfe “dagli umidi sentieri” sono παιωνίδες, “Guaritrici”). Essi legano uno specchio ad una fine cordicella e lo calano ben misurando la distanza, in modo che non vada troppo a fondo nella sorgente, ma solo in modo che tocchi la superficie dell'acqua con il suo bordo. Allora, essi pregano la Dea e bruciano dell'incenso, e dopo guardano nello specchio, che mostra loro l'ammalato, o vivo oppure morto.” (Paus. VII 21.11-12) Inoltre, sempre Pausania (VII 18.2-3), ci informa a proposito dell'antico legame fra Patrai ed Eleusi, i tempi primordiali e la civilizzazione: “gli storici dell'antica Patrai dicono che fu uno degli uomini primordiali, Eumelo, che si stabilì per primo in questa zona e che fu re di pochi sudditi. Ma quando Trittolemo giunse dall'Attica, egli ricevette il grano (Triticum aestivum (o Siligo), o Triticum vulgare) e, apprendendo come si deve fondare una città (avevamo già detto nella [sezione teologica](#) che Demetra è anche la Dea che insegna la fondazione delle città), la chiamò Aroe, dalla coltivazione del suolo. Si dice che una volta Trittolemo stesse dormendo, e allora Antheia (“il fiorito”, altro nome molto eloquente), il figlio di Eumelo, aggiogò i serpenti al carro di Trittolemo e tentò di seminare lui stesso il seme. Ma Antheia cadde dal carro e rimase ucciso, e così Trittolemo ed Eumelo insieme fondarono una città e la chiamarono Antheia, dal nome del figlio di Eumelo.” Particolare di non poco conto, la terza città, che con Aroe ed Antheia forma complessivamente la polis di Patrai, è Mesatis, città legata al mito di Zagreo-Dioniso: gli abitanti affermavano che lì fosse stato nutrito e che lì avesse sofferto a causa delle azioni dei Titani (Paus. VII 18.4). Non stupisce quindi scoprire che, a Patrai, vigeva il culto di Dioniso Αἰσωνήτης, il “Sovrano” (ma anche “Dittatore; Giudice; Comandante”, in realtà “Colui che assegna la dovuta porzione”, da αἰσυνάω, “governo, domino, comando a”, da αἶσα, “la Moira, il Fato, la giusta porzione”), “il Dio nella cesta ... la notte della celebrazione, il sacerdote porta fuori dal santuario la cesta. Ora, questo è il privilegio che questa notte ha ricevuto, e discendono al fiume Meilichos (come Meilichios, “dolce come il miele”) dei bambini, che indossano sul capo corone di spighe di grano, e dopo essersi purificati nel fiume ed aver indossato nuove ghirlande, questa volta di edera, vanno al santuario dell' Αἰσωνήτης.” (Paus. VII 20.1-2)

- **Πότνια**

“Augusta, veneranda, eccelsa” (titolo della Dea, sia con la menzione del nome – Demetra o Deò – sia senza, cf. HH 39 “la Madre veneranda”, Call. 6.55 “la veneranda”, ma anche “la veneranda Deò” HH47, “Demetra veneranda, che porti le Stagioni, dai magnifici doni” (Πότνια Δημήτηρ, Ὠρηφόρε, Ἀγλαόδορε – Inno Omerico a Demetra v. 55: 492); μᾶτερ π. si riferisce alla Terra, S. Ph. 395, ma è un attributo frequente anche di altre Dee (ad esempio, Hera, Il. 1.551; Tethys, ma anche Peitho, Es. Th. 11, 368, Op. 73; Τριτογένεια Id. Th. 926; Νίκη, Bacis ap. Hdt. 8.77, etc). Πότνιαι sono le Due Dee, Soph. OC 1050, le “Dee auguste, venerande” (cf. anche θεσμοφόρους ἄγνὰς π. Inscr.Prien. 196.3 – ma sono anche le Eumenidi (ὧ πότνιαι δεινῶπες S. OC84). Sempre in relazione con i rituali delle Thesmophoria, dobbiamo anche prendere in considerazione la testimonianza, purtroppo frammentaria, di Pausania, IX.8.1, a proposito di un'antichissima città beota che prende il nome proprio dalle Due Dee: “attraversando l'Asopo, circa a dieci stadi dalla città, vi sono le rovine di Potniae, in cui vi è un bosco sacro di Demetra e di Kore. Le immagini presso il fiume che scorre accanto a Potniae ... essi così chiamano le Dee. In un certo periodo, essi celebrano il consuetudinario rituale, una parte del quale prevede di lasciar cadere dei maialini in quelle che sono chiamate 'megara'.”)

- **Πουλυμέδιμνος**

“Che dà molti medimni di biade/grano” (Call. Inno 2 - “Δάματερ μέγα χαῖρε πολύτροφε πουλυμέδιμνε”: saluto rituale delle donne quando “giunge il kalathos”)

- **Πουλυφόρος**

“Che produce molto; fertile; ferace” (Io. Gaz. Descr. 2.228)

- **Προηροσία**

“Divinità invocata prima dell'aratura” (Plut. M. 158E – con Zeus Ombrios e Poseidone Phytalmios – cf. Proerosia in Calendario Religioso)

- **Προσηνής**

“Favorevole; dolce; mite” (OH 40.12 - “Tu ctonia, Tu che appari, Tu favorevole a tutti;[σὺ χθονία, σὺ δὲ φαινομένη, σὺ δε πᾶσι προσηνής]. Negli Inni del Teologo, la stessa espressione (πᾶσι προσηνής) ricorre nell'Inno a Prothyraia (2.5)

- **Προστασία**

“Protettrice” (“protezione; difesa; aiuto”. Cf. Paus. II 11.3: “sulla strada diretta da Sicione a Fliunte, sulla sinistra della strada e giusto a dieci stadi da essa, c'è un bosco sacro chiamato Pyraea, ed in esso un santuario di Demetra Protettrice e di Kore. Qui gli uomini celebrano un rituale da soli, lasciando alle donne il Tempio chiamato Nymphon per la loro festa. Nel Nymphon vi sono immagini di Dioniso, Demetra e di Kore, i cui volti solamente sono visibili.”)

- **Πρόσυμνα**

“Coei che è celebrata con canti” (Paus. II 37.1: “presso questa montagna inizia il bosco, che consiste principalmente di platani, e raggiunge il mare. I suoi confini sono, su di un lato, il fiume Pantino, e sull'altro lato un altro fiume, chiamato Amydone, dalla figlia di Danao. All'interno del bosco vi sono immagini di Demetra Prosymne e di Dioniso. Di Demetra vi è un'immagine assisa di non grandi dimensioni.” A Lerna, Demetra Prosymne e Dionysos Saotes avevano un culto in comune, celebrato fino ai periodi più tardi dell'Impero (Nilsson 1953, 182-184; Hennig 382-383; Merkelbach 1988, 32 n.4.)

- **Πυλαία - Πυλαίη**

“Della porta” (epigr. XIX HE=XXXIX Pf. Epiteto di Demetra nel Suo Santuario presso le Termopili, qui venerata insieme a Persefone. Cf. anche schol. Hom. Il. 16,174; cf. Erotianus, Vocum Hippocraticarum Collectio, s. v. Πύλας, p.74 Nachmanson. Cf. Demetra dell'Anfizionia, Αμφικτυονίς, ma anche: “le prime città che si riunirono (per formare la Lega Anfizionica) sono dette essere dodici, e ciascuna invia un 'Pylagoras' ... essi chiamano l'assemblea (autunnale e primaverile) Pylaia, sia quella della primavera sia quella del tardo autunno, dal momento che si ritrovano a Pylai, che è anche chiamata Thermopylai; ed i Pylagorai sacrificavano a Demetra” Strab. Geogr. 9.3.7; 9.4.17: “c'è anche un ampio porto ed un Tempio di Demetra, in cui al tempo di ogni assemblea Pylaia, i membri dell'Anfizionia celebravano riti sacrificali.”)

- **Πυργοφόρος**

“Portatrice di torre/Turrita” (epiteto comune a Rhea e a Demetra – cf. AP 5.259; Lyd. Mens. 4.63, Suda. s.v. Δημήτηρ: “poiché la Terra è il fondamento di ogni città, poiché le sostiene, Ella è rappresentata come 'portatrice di torre' (πυργοφόρος) (come corona).”)

- **Πυροφόρος**

“Portatrice di frumento” (epiteto in comune con la Terra ed in particolare con i campi fertili – cf. “ἄρουρα” Il. 12.314; “ἄρουραι” 14.123, Simon. 15; πεδίων, πεδία, Il. 21.602, E. Ph. 644; “γῆ” Sol. 24.2, Thphr. CP3.21.2, PSI 4.432.4; “Γέλα” A. Eleg. 4; cf. πυρηφόρος. Il. ἀήρ in Hes. Op. 549 indica l'aria che favorisce la crescita del frumento: “un vapore fecondo per il grano si stende sui lavori dei mortali felici, che, attingendo ai fiumi dall'eterno corso, in alto sopra la terra sollevato da un vento tempestoso, ora si volge in pioggia verso sera, ora spira, mentre il tracio Borea incalza le nubi dense” Gli scolii chiariscono che il Poeta parla qui “naturalisticamente” (physikòs) “a proposito delle esalazioni che si sollevano in aria a partire dai liquidi presenti sulla terra ... il vapore è dunque detto 'fecondo' (pyrophòros) poiché nutre i frutti grazie ai soffi e alle acque che manda sopra i lavori dei felici, cioè di coloro che vivono in pace con il Daimon (eudaimònos) – vapore fecondo (pyrophòros aèr), il vapore che porta grano (sitophòros) o la rugiada che porta il grano o l'aria rugiadosa che nutre le messi e porta il grano.”)

- **Πυρφόρος**

“Portatrice di fuoco” (Eur. Suppl. 260; ep. Kaibel 153.12. Al plurale, indica le Due Dee, cf. Eur. Phoen. 687; ep. Kaibel 821.5. Come abbiamo visto per l'epiteto 'Λαμπαδόεσσα', 'Portatrice di fiaccola', questo attributo si riferisce soprattutto alla ricerca della Figlia, ma in senso più generale indica uno dei simboli principali della Dea – il Fuoco naturalmente non è da intendere in senso solamente 'fisico', bensì nel modo in cui gli stessi Dei negli Oracoli ce lo presentano: Oracoli fr. 190: “La conoscenza...generata dentro di noi dagli Esseri superiori, è adeguatamente rivelata dalle manifestazioni autoptiche e dalla guida degli Dei, che manifesta l'ordine dell'universo alle anime, guida il nostro percorso verso l'Intelligibile, e accende i fuochi che “conducono in alto.” cf. questo bellissimo Inno al Fuoco (Proclo, Filosofia Caldaica, 2): “Diventiamo fuoco, attraverso il fuoco, compiamo il nostro tragitto. Una strada agevole si apre per la nostra ascesa. Il Padre ci

guida avendo dispiegato vie di fuoco”) “... Rendendo l'anima luminosa attraverso il fuoco...ossia, illuminando l'anima da tutti i lati e riempiendola con puro fuoco, che le dà ordine e potere che non vengono meno, attraverso cui non si lancia nel disordine materiale ma entra in contatto con la luce degli esseri divini” Pr. Fil. Chald. § 1)

A partire da questi brevi cenni, si deve anche ricordare che questo epiteto è comune a molte divinità, oltre alle Due Dee (IG4.666.9 – Misteri di Lerna), anche a Zeus (S.Ph.1198 – cf. Fuoco ed Intelletto Demiurgico); ad Artemide (“π. Ἀρτέμιδος αἴγλας” S.OT 206 – la forma dell'Essenza nella Triade Korica, Artemide-Hekate); ad Eros (AP5.87, perché Eros “è il medium fra l'oggetto d'amore (la verità e le realtà divine) e la natura desiderante (di colui che vuole intraprendere la "caccia all'essere" ed essere iniziato a tali Misteri), ed è la causa della riconversione delle nature successive verso quelle che le precedono (i fondamenti originari)” Pr. In Alc. I 30, 16 – cf. [“Il modello del Divino Amante”](#)). Quindi, di riflesso, non stupisce che questo sia anche il titolo di numerosi sacerdoti, in Eleusi (della stirpe dei Kerykes, il suo compito era quello di sorvegliare e mantenere il Fuoco sacro degli altari e dei focolari. Cf. K Clinton, *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*, pp. 94-95), nel culto di Asclepio (IG3.693); i portatori di fuoco di Febo e nei tiasi di Bacco (“Φοίβου πυρφόροι” IG4.666.15 (Lerna); AJA37.253); il portatore del Fuoco sacro da Delfi (π. ἡ ἐκ Δελφῶν, SIG711 D 22, cf. 728I), etc.)

- **'Ραριάς**

“Di Raro” (“La Pianura di Raro in Eleusi ... e Demetra è Raria” Steph. Byz. s.v. 'Ράριον πεδῖον. La Pianura di Raro – da non confondere con l'intera Pianura Triasia che si estende dall'inizio del territorio di Eleusi alla baia fino ai confini con la Megaride – è la parte più 'interna' della piana sacra, come ricorda lo stesso Pausania (I 38.6), che la menziona subito prima di dichiarare di non poter rivelare altro su quanto nasconde Eleusi: “essi dicono che la Pianura detta 'di Raro' fu la prima ad essere coltivata e la prima a dare raccolti, e per questa ragione è costume prendere di lì l'orzo e farne focacce per i sacrifici. Qui si mostra l'aia detta di Trittolemo ed un altare.” Pausania ed altri autori (I 14.3; Hesych. s.v. Raros e Phot. s.v. Ρᾶρ) riferiscono che l'Eroe eponimo di questo luogo, Raro, fosse probabilmente figlio di Cranao, e fosse il padre di Trittolemo da una figlia di Anfizione, mentre altre fonti (Suda s.v. 'Ραριάς) sostengono che Raro fosse il padre di Celeo, padre a sua volta di Trittolemo e che fu proprio Raro ad accogliere la Dea quando giunse nel territorio di Eleusi. Ad ogni modo, la connessione con l'aratura e la semina è confermata anche da Plutarco: “gli Ateniesi hanno tre arature sacre: la prima a Skiron, in commemorazione dell'aratura più antica, la seconda nella piana di Raro e la terza vicino alle pendici dell'Acropoli,

quella detta di Buzige.” (Mor. 138) Del resto, se ne fa menzione anche nell'Inno Omerico (450): “e giunse a Raro, terra ubertosa e feconda un tempo; allora per nulla feconda; anzi, rimaneva sterile ed inerte, e dentro di sé celava il bianco orzo, per volere di Demetra dalle belle caviglie. Eppure, in futuro, rapidamente si sarebbe coperta di lunghe spighe, come di una chioma, con l'avanzare della Primavera; nel terreno i pingui solchi sarebbero stati onusti di spighe, e queste poi sarebbero state legate in covoni.”

- **Σεμνή**

“Augusta/Sacrosanta” (OH. 40.2. Σεμνός (σέβομαι), “reverendo, augusto, sacrosanto” è un titolo che si applica principalmente agli Dei, ad esempio, a Demetra, HH 1,486; a Hekate, Pind. P. 3.79; a Thetis, Id. N. 5.25; ad Apollo, A.Th.800; a Poseidone, S. OC 55; a Pallade Atena, ib.1090; in Atene, le Eumenidi sono le σεμναὶ θεαί, mentre in Eleusi sono le Due Dee e σεμνός è tutto ciò che riguarda Eleusi stessa, ib. Aj. 837, OC 90,458, Ar. Eq.1312 – o, più semplicemente, le Σεμναί, E. Or. 410; ζ. βάθρον è la soglia del Loro Santuario, ib.100; ζ. τέλη i Riti, ib. 1050, cf. ὄργια ζ. HH. 478, S.Tr.765; “θυσία” Pind. O.7.42; ζ. δόμος è il Tempio di Apollo, Pind. N. 1.72; “παιάν” A. Pers. 393; “μυστήρια” S. Fr. 804, Eur. Hipp. 25; ζ. βίος è una vita dedicata agli Dei, Id.Ion 56), μόνη χαίρουσα δικαίοις, (“di ciò che è giusto”, ma anche “degli uomini giusti”, come nell'Inno a Dikaio-syne, Inno Orfico 63)]

- **Σεμνοτάτη**

“Santissima” (orac. 157, 9 Hendess: “alla santissima Demetra”)

- **Σιτοῦς**

“Relativa al grano” (Athen. 109A, onorata presso i Siracusani, insieme a Demetra Ἰμαλὶς, “Dea dei mulini” - σῖτος non indica però solo il grano, ma include praticamente ogni genere di cereali (“ἐν [Ἰθάκῃ] ζ. ἀθέσφατος ἐν δέ τε οἶνος γίγνεται” Od.13.244), inclusi appunto πυρός, κριθή, ὄλυρα, e φακός (grano, orzo, biade, lenticchie, in generale legumi) Pteb.66.41. Per traslato, sta ad indicare anche tutto il cibo che si prepara con questi ingredienti – e la condizione dell'essere

umano come 'mangiatore di pane' (cf. σῖτον ἔδοντες, ὅσσοι νῦν βροτοὶ εἰσιν ἐπὶ χθονὶ ζ. ἔδ. Od.8.222, cf. 9.89; esseri umani civilizzati: “σῖτον καὶ σπείρουσι καὶ σιτέονται” Hdt.4.17; “σωρὸν σίτου κεχυμένον” Id.1.22; “ἐσθίειν ἐπὶ τῷ ζ. ὄψον” X.Mem.3.14.2). In senso ancora più ampio, indica tutto il cibo, come opposto alle bevande (“ζ. ἡδὲ ποτῆς” Od.9.87, cf. Il.19.306; “ζ. καὶ οἶνος” Od.3.479, Il.9.706; “ζ. καὶ μέθυ” Od.4.746); anche le scorte alimentari: “σῖτα ἀναιρέεσθαι” Hdt.4.128; “παρέχειν σῖτα καὶ νέας” Id.7.21; παρέχειν μέχρι τριάκοντα ἡμερῶν ζ. Foed. ap. Th.5.47)

• Σπερμεία

“Protettrice della semina” (OH 40.5 – negli Inni del Teologo, è anche epiteto di Apollo, cf. 34.3 “che proteggi la semina e l'aratro”. Il mese di Pyanepsion, mese anche delle Thesmophoria, si apre appunto con le Proerosia: il cinque del mese di Pyanepsion, secondo il calendario sacro di Eleusi (IG II2 1363), ha luogo la prorresis delle Proerosia: “All'Eleusinion, lo Ierofante e l'Araldo Sacro ricevono una dracma e tre oboli per il pranzo nel quinto giorno di Pyanepsion quando annunciano l'inizio della festa delle Proerosia (τὴν εορτὴν προαγορευουσιν τῶν Προηροσιῶν).” L'annuncio si teneva con ogni probabilità ad Atene (forse nell'Eleusinion in Città, o forse alla Stoa Poikile, a breve distanza dall'Eleusinion) e con esso lo Ierofante invitava tutti i cittadini ad assistere alle celebrazioni del giorno seguente, che si tenevano ad Eleusi, più precisamente nella piana di Rharos, avendo quasi sicuramente a che fare con la seguente aratura rituale di quei campi sacri. Le celebrazioni includono una supplica ad Apollo, a Daphni lungo la Via Sacra, e a Demetra nei campi di Rharos. Le Proerosia, secondo tutte le fonti, sono in onore di Demetra; anzi, 'Proerosia' è direttamente un epiteto della Dea, associata da Plutarco con Poseidon Phytalmios (che fa nascere, nutritore) e Zeus Ombrios (della pioggia), definendole come divinità tipiche dell'agricoltura. Προηροσίαι sono i sacrifici che hanno luogo prima dell'aratura e della semina, “che hanno a che fare con i raccolti che dovranno crescere, con in vista un buon raccolto”, celebrati dagli Ateniesi in favore di tutti gli Elleni. Sebbene si svolgessero in diverse zone dell'Attica, e anche in periodi differenti talvolta (a Paiania in onore di Demetra, a Thorikos in Hekatombaion e Boedromion, dedicate a Zeus Polieus e ad una divinità non identificata, al Pireo dedicate a Demetra, ad Hagnous dedicate a Zeus- probabilmente Chthonios- cf. LSS 18, SEG XXXIII 147.4, IG II2 1177.9), le principali e più sacre cerimonie si svolgevano ad Eleusi. Sacrifici incruenti (offerte di primizie) sono invece attestati per le celebrazioni private, dei singoli contadini, durante le Proerosia e prima della semina perché “nessuno inizia la semina senza pregare Demetra.” Questa preghiera ha anche il nome di 'pratasia', una parola che Esichio equipara a 'proerosia'.

I consigli di Esiodo in proposito devono assolutamente essere ricordati: “Prega Zeus Sotterraneo e la pura Demetra che quando è maturo rendano pesante di Demetra il sacro frumento, non appena incomincia la semina, quando l'estremità del manubrio (dell'aratro) tu impugni e il pungolo spingi nelle terga dei buoi che tirano la caviglia dei gioghi; dietro un piccolo schiavo, tenendo la zappa, procura pena agli uccelli occultando il seme; buon ordine è infatti la cosa migliore per gli uomini mortali, il disordine è la peggiore.”

(Es. Erga 465; schol. Arist. Plut. 1054, Eq. 729; Suda s.v. Eiresione, Proerosiai; Hsch. s. v. proerosia, proarkturia, pratasia; cf. Lycurg. 14, fr. 4 Conomis; Hyp. fr. 75; Aristide I 196,12 e schol; Harp. s.v. Abaris; Eur. Suppl. inizio; IG I3 232; LSCG 7 A 1-19; Plut. VII Sap. Conv. 15, 158d; at Virt. Mor. 12, 451c; Arrian, Epict. 3.21.12; Max. di Tiro 292.16 Hobein; Ferguson Hesp. 1938)

- **Σταχυηκόμος**

“Che ha cura delle spighe” (Nonn. D. I 104)

- **Σταχυοπλόκαμος**

“Con chioma di spighe” (Orph. Lith. 242)

- **Σταχυοστέφανος**

“Coronata di spighe” (AP VI 104.8: “Deò coronata di spighe”)

- **Σταχυοτρόφος**

“Che nutre le spighe” (OH 40.3: “Dea che doni la ricchezza, nutri le spighe, tutto doni”)

- **Στιρίτιδος**

“Stiritide” (Paus. X 35.10: “in Stiris vi è un santuario di Demetra chiamata Stiritide. E' di mattoni non cotti; l'immagine è di marmo pentelico, e la Dea regge fiaccole. Accanto a questa, un'immagine di Demetra, legata con nastri, più antica di ogni immagine che esista di Lei.”

- **Συνέστιος**

“Che condivide il focolare” (OH. 40.10, con Bromio: “favorisci la vegetazione, condividi il focolare con Bromio, splendidamente onorata”)

- **Σωρίτις**

“Accumulatrice di spighe” (OH. 40.5)

- **Σώτειρα**

“Salvatrice” (Arist. Rane 378. Epiteto di numerose Dee 'Salvatrici', come Θέμις, Pind. 8.21; Εὐνομία, ib.9.16; Atena, Lycurg.17, IG22.676.12; Artemide, AP 6.267, IG22.4695; Hekate, CIG 3827q; Rhea, ib.4695, etc.; ma le sole Dee che hanno questo epiteto senza la specificazione del nome, ossia semplicemente come ἡ Σ. sono Demetra, Kore, SIG1158.5 (Cizico) ed Artemide, IG22.1343.24,40)

- **Ταυροπόλος**

“Dominatrice di tori” (IG VII 2793 - Copai, in Beozia, ospitava un Santuario di Demetra Tauropolos, di Dioniso e di Serapide; cf. gemma: Demetra assisa su una testa di toro, che regge le spighe ed una testa di ariete; il toro ricorre assai frequentemente sulle monete di Kopai)

- **Τεκούσα**

“Che ha generato” (Kore – AP VII 58.3)

- **Τιλωσσαίη**

“Tilphossaia” (cf. Erinys, Ἐρινύς - Ἐρινὺς Τιλωσσαίη/Τελφουσσαίη (= Θελπουσαίη, Tzetz. Kyk. 125 u. 1225)

- **Τιμάοχος**

“Augusta” (letteralmente, “che riceve onori”, HH 268: “Io sono l'augusta Demetra, Colei che più di ogni altro agli Immortali e ai mortali offre gioia e conforto - εἰμὶ δὲ Δημήτηρ τιμάοχος, ἥτε μέγιστον ἀθανάτοις θνητοῖς τ' ὄνεαρ καὶ χάρμα τέτυκται”)

- **Τρίλλιστος**

“Tre volte pregata” (Call. H. 138. Questo epiteto è particolarmente importante anche nella pratica religiosa: “Pitagora diceva che gli uomini devono libare tre volte, e che Apollo rende i suoi oracoli dal tripode perché il numero che nasce per primo è il tre” Giamb. VP 152 – il primo vero numero per natura è il numero 3, somma del dispari e del pari, “è assolutamente il primo numero che presenta le potenze attive dell' 1, e cioè proprietà dispari, perfezione, proporzione, unitarietà, limite ... i Pitagorici chiamavano il 3 Eusebeia ... è detto da alcuni 'perfetto' perché è il primo numero che significa tutte le cose, cioè inizio, mezzo e fine. Per mettere in risalto aspetti straordinari essi usano nomi derivati dal 3: “tre volte fortunati”, “tre volte beati”. Preghiere e libagioni si fanno tre volte ... e tre volte compiono libagione e sacrificio coloro che chiedono al Dio di esaudire le loro preghiere; e “tre volte felici” etc. noi diciamo quelle cose in cui, per così dire, è presente in modo perfetto ciascuna di quelle condizioni.” Theol. Aritm. 14-19)

- **Ὑποζεύσσα**

“Che hai aggiogato/imbrigliato” (OH 40. 8; 14: “che per prima aggiogasti all'aratro i buoi muscolosi”; “che hai attaccato il carro imbrigliando draghi”)

- **Φαινομένη**

“Tu che appari” (OH 40. 12: “Tu ctonia, Tu che appari, Tu favorevole a tutti;[σὸ χθονία, σὸ δὲ φαινομένη, σὸ δε πᾶσι προσηνής]. Questo epiteto si lega alla volontà provvidenziale della Dea, invisibile ma anche visibile, che fa apparire immagini delle Idee nelle anime facendole risalire al Principio che le ha generate, il che rimanda in un certo senso al simbolismo dello specchio di Dioniso: “le anime degli uomini, vedendo le proprie immagini come nello specchio di Dioniso, slanciandosi dall’alto furono istantaneamente lì, senza essere scisse dal proprio Principio (archè) e dall’Intelletto (Nous)” (Plotino, Enneadi, IV 3, 12, 1-4). Riportiamo anche un parallelo dalla Tradizione Induista che potrà essere di grande aiuto nella comprensione di questo 'Principio di apparizione’: “Prima dell'esistenza del Tempo, Il Divino Femminile, Shakti, esisteva solo nel potenziale, non manifestato ed indifferenziato, della Coscienza, che personifichiamo come Shiva. Era la parte sinistra del suo corpo non manifesto, ed Egli era conosciuto come Ardhanarishwara Mahadev, o Signore metà femminile. L' Eternità, che non può essere misurata, è stata improvvisamente scossa dal desiderio cosmico della Coscienza di conoscere se stessa. Questo desiderio ha separato la Adi Shakti (o Para Shakti, la Shakti Primordiale) dal lato sinistro di Shiva, come Specchio Cosmico, in modo che la Coscienza potesse guardarsi e conoscere se stessa. E, in effetti, Shiva tentando di guardarsi allo specchio per vedere se stesso, vide Adi Shakti come il suo riflesso, quindi come Soggetto della Coscienza, ed ebbe il primo darshan dell'oggetto della coscienza. Questa gioia nel vederlo è diventato l'articolazione "AA" che chiamiamo Aanand Shakti e nell'adorarla possono essere realizzate tutte le potenzialità.”(NAVARATRI - LE NOVE NOTTI DELLA Dea DURGA)

- **Φερέσβιος**

“Datrice e portatrice di Vita” (“Deò” Sof. fr. 687 Nauck, da Antiph.1, cf. “Δήμητρος στάχυς” A.Fr.300.7; confermato da Artem. On. II 39: “Inoltre i sapienti dicono che Demetra ha lo stesso significato della Terra, poiché la Terra viene detta Ζείδωρος, 'datrice di biade' e Βιόδωρος 'datrice di vita/nutrice' e 'datrice di vita'.”)

- **Φερέσταχυς**

“Portatrice di spighe” (Nonn. D. 27.338 - “Deò, Dea della spiga”, con l'allusione al fatto che il dono della vite avrebbe messo in ombra il primo Dioniso, ossia Zagreo figlio di Persefone, presentato come 'inventore' primissimo della coltivazione del grano, cf. VI canto Dion.)

- **Φίλα - Φίλη**

“Cara, amabile” (Eur. Phoen. 685 – φίλα Δαμάτηρ θεά, πάντων ἄνασσα; Antiphan. fr. 25 Kock. Philippid. fr. 5 K. Herond. mim. 1, 69. Mach. Com. ap. Athen. XHI p. 580 b.)

- **Φιλάνθρωπος**

“Amante degli esseri umani” (Apoll. T. Ep. 408 – epiteto che si usa spesso a proposito dell'amore degli Dei verso gli esseri umani, soprattutto nell'ambito del governo e delle leggi - cf. Plat. Lg. 713d: “il Dio, nel suo amore per l'umanità, mise a capo di noi la stripe dei Daimones, migliore della nostra, ed essi con grande facilità per loro ed enorme sollievo per noi, si presero cura di noi e ci procurarono pace, pudore, buone leggi e giustizia in abbondanza, rendendo la stirpe degli uomini priva di sedizioni e felice (eudaimona). Come dice anche questo racconto, attingendo alla verità, in quegli stati in cui non sia al governo un Dio ma un comune mortale, non vi è scampo per essi ai mali e alle sofferenze”; Plut. Numa 4: “c'è una qualche ragione nel supporre che la divinità, che non è amante di cavalli o di uccelli bensì amante degli esseri umani, potrebbe essere desiderosa di unirsi ad uomini di incredibile bontà, e non disdegnasse o le fosse sgradita la compagnia di uomini sapienti e rispettosi del sacro.”)

- **Φιλόπυρος**

“Amante del grano” (AP 6.36: “Deò amante del grano”, nel contesto di un'offerta alla Dea dopo il raccolto)

- **Φιλότεκνος**

“Madre affettuosa” (N. Dion. VI 90)

- **Φοινικόπεζα**

“Dal piede rosso” (Pind. Ol. 6.159: “Alle Muse dirai di ricordarsi di Siracusa e di Ortigia, dove è re Ierone dallo scettro intatto, dal consiglio perfetto, il fedele di Demetra dal piede rosso e di Kore dal cavallo bianco e della potenza dello Zeus Etneo.” Epiteto anche di Hekate: “la Vergine dal piede rosso, Hekate benigna annunciava il messaggio che voleva avverarsi” Pind. Pean. 2.77. Abbastanza ingenua l'interpretazione che lega questo epiteto al colore del grano in maturazione – infatti, non si vede che relazione avrebbe Hekate con questa sfera – piuttosto, ricordiamo quanto dice Porfirio (Imm. fr. 8): “Egli ha parimenti anche una forza distruttiva, per cui a Plutone associano Sarapide, facendo del suo mantello purpureo il simbolo della luce discesa sotto terra, del suo scettro mutilo in alto quella della sua forza infera e della postura della mano quello del suo passaggio nell'invisibile.”

- **Φύλακα**

“Guardiana, Protettrice” (insieme a Dioniso Karprios, dedica da Larissa, IG IX 2 573)

- **Φυσίζωος**

“Che produce la vita” (epiteto in particolare della Terra, αἴα, γῆ, Il. 3, 243. 21, 63 Od. 11, 301, come produttrice di nutrimento – se però si limitasse solo a questo, non si spiegherebbe come mai si tratti anche di un epiteto di Dioniso, IGRom. 4.360.15 – soprattutto, non si spiegherebbe come mai si usa in riferimento alla Terra che 'trattiene' i defunti: “quelli già li copriva la terra che produce la vita”; “che io veda e possa capire se tornerà anche da là sotto, o se la terra che produce la vita tratterà lui come fa anche con i più forti.” Pertanto, la spiegazione potrebbe essere duplice: da un lato, “dai defunti viene il nutrimento”, e dall'altro, solo quegli Dei che sono anche i custodi del mondo sotterraneo possono poi concedere un ritorno alla 'Fonte della Vita' ...)

- **Χαίρουσα**

“Che ti allieti” (OH 40. 4;11: “che ti allieti della pace (identico epiteto di Dikaiosyne, OH 63.11) e dei lavori dalle molte fatiche”; “che ti allieti delle falci estive” - cf. [“Dikaiosyne, Bilancia e Spighe”](#))

- **Χαλκόκροτος**

“Dai bronzi sonori” (Pind. Ist. VII.3: “quando in te suscitasti nella luce Dioniso chiomato, perché fosse il paredro di Demetra dai bronzi sonori” - riferito dagli antichi agli strumenti di bronzo, cembali e timpani, impiegati nel culto, in Beozia e non solo. Cf. [“Dèmèter et Dionysos dans la septième Isthmique de Pindare”](#) per un elenco delle fonti in proposito)

- **Χαμόνη**

“Chamyne” (Paus. VI 20.9; 21.1: “ ... seduta su questo altare, una donna guarda i Giochi Olimpici, la sacerdotessa di Demetra Chamyne, il cui ufficio gli Eleati assegnano di tempo in tempo a donne differenti....l'altro lato del percorso non è un blocco di terra ma una bassa collina. Ai piedi della collina è stato eretto un santuario di Demetra detta Chamyne. Alcuni sono dell'opinione che il nome sia antico, e che significhi che qui la terra si spalancò per il carro di Ade (χαεῖν . . τὴν γῆν . . τὸ ἄρμα) e quindi si richiuse. Altri affermano che Chamynos fosse un uomo di Pisa che si oppose a Pantaleon, il figlio di Omphalion e signore di Pisa, quando egli complottò per la rivolta contro Elis; essi dicono che Pantaleon lo mise a morte e che con la sua proprietà fu costruito il santuario dedicato a Demetra.”)

- **Χθονία - η**

“Ctonia; terrestre” (Eur. H. f. 615; Ap. Rod. 4. 986; Phil. fr. 1 Bergk; AP VI 31, 2; cf. OH 40. 12. In primo luogo, cf. quanto già detto a proposito di Brimò e sull'epiteto 'Ctonia' associato a questa forma della Dea; inoltre, da ricordare che Demetra Ctonia figura nel gruppo divino dei 'Doni Misterici’ secondo il frammento di Filico: “Per Demetra Ctonia, per Persefone e per Climeno i doni sono misterici.” Cf. anche il Santuario di Demetra Chthonia ad Hermione ([Ερμιόνη](#)), di nuovo in associazione con Climeno: Tempio di Climeno, che Pausania ci informa essere un epiteto di Plutone stesso (τοῦ θεοῦ δέ ἐστιν ἐπίκλησις, ὅντινα ἔχει λόγος βασιλέα ὑπὸ γῆν εἶναι. Paus. II 35, 4-10 – “e dietro il Tempio di Chthonia vi sono tre luoghi che gli abitanti di Hermione chiamano 'di Climeno', 'di Plutone' e 'Lago Acherusio'. Tutti sono circondati da muri di pietre, mentre nel luogo di Climeno c'è anche una spaccatura nella terra. Attraverso questa, dicono i miti di Hermione, Eracle condusse Cerbero.” Anche in Sparta vi è un culto di Demetra Ctonia, legato agli insegnamenti di Orfeo (Paus. III 14.5: “il culto di Demetra Ctonia i Lacedemoni dicono che fu consegnato loro da Orfeo, ma secondo me è a causa del santuario di Hermione che anche gli

Spartani iniziarono a venerare Demetra Ctonia. Gli Spartani hanno anche un tempio di Serapide, il più recente santuario della città ...”). Inoltre, riportiamo i versi dell'Antologia Palatina: “ho presentato ciò come una comune offerta a Pan Aigibates, a Dioniso Eukarpos e a Demetra Ctonia, e a Loro domando eccellenti greggi, buon vino e di raccogliere buon frumento dalle spighe.”

In generale, le X. θεαί, sono precisamente Demetra e Persefone (Hdt.6.134, 7.153), ma anche le Erinni (S.OC1568), così come Hermes (χ. Ἑρμῆς, cf. [Hermes, Teologia e Culto](#)) e naturalmente Hekate (cf. [Hekate, cenni teologici e culto](#))

Cf. la spiegazione fornita da Proclo nel 'Commento al Timeo' sul significato dell'epiteto 'ctonio' attribuito ad alcune divinità: “prendendo in considerazione la sua potenza generativa, l'hanno chiamata Demetra, come, fra gli altri, Plotino, che chiama l'Intelletto della Terra Hestia e la sua Anima Demetra. Quanto a noi, diciamo che le prime Cause di queste Dee sono di ordine intellettuale, egemonico e distaccato, e che, da queste Cause, discendono sulla Terra delle illuminazioni e delle virtù, e che vi sono una Demetra Ctonia, un'Hestia Ctonia, una Iside Ctonia, così come vi sono uno Zeus Ctonio ed un Hermes Ctonio, e tutti questi Dei Ctoni sono posti nell'unica sostanza divina della Terra come la moltitudine degli Dei Celesti è apparsa un giorno nell'unica sostanza divina del Cielo. Infatti, si compiono fino alla Terra le processioni di tutti gli Dei del Cielo, ed è là che sono giunti e si trova sulla Terra in modo ctonio tutto ciò che esiste in Cielo in modo celeste: infatti, la Terra intellettuale accoglie tutte le potenze celesti che appartengono all'ordine del Padre e contiene tutte le cose in modo generativo. E' dunque in questo senso che parleremo anche di un Dioniso Ctonio, di un Apollo Ctonio, questo Apollo che, in molti recessi della Terra, fa sgorgare delle acque mantiche e delle bocche che profetizzano l'avvenire. Inoltre, le potenze che guariscono (παιώνιοι) e che dividono (il puro dall'impuro) che discendono in essa rendono certi luoghi della Terra dotati di virtù purificatrici, separatrici e mediche. Però, è impossibile passare in rassegna tutte le potenze della Terra: infatti, quelle di queste potenze che sono divine sono indescrivibili, e più numerose ancora sono le classi di Angeli e Daimones che sono al loro seguito, classi che si sono divise in circolo la Terra intera e che conducono il loro percorso attorno alla sua unica divinità, il suo unico intelletto e la sua unica anima.” (IV, II. Considerazioni sulla Terra)

- Χλόη

“Verdeggiante” (dal Calendario Religioso: Chloeia

Chloeia o Chloia, o più raramente Choleia- una festa in onore di Demetra Chloe, 'verde, verdeggiante', il cui Tempio è molto vicino all'Acropoli, quasi di fianco all'ingresso dei Propilei. Pausania lo menziona brevemente, sulla terrazza sud-ovest: “Quando Teseo ebbe unito in un unico stato le molte regioni dell'Attica, stabilì i culti di Aphrodite Pandemos e di Peitho. Le statue più antiche non esistono più ai miei tempi, ma quelle che vidi erano opera di artisti non inferiori. C'è anche un santuario di Gaia Kourotrophos e di Demetra Chloe. Puoi apprendere ogni cosa circa i loro nomi conversando con i sacerdoti.” Peitho è menzionata anche dal seggio per la sacerdotessa della Kourotrophos, di Demetra e di Peitho nel teatro di Dioniso (IG II2 5131). Ad ogni modo, il culto della Dea non prevedeva solo sacerdotesse, poiché Demetra Chloe ha un altro speciale officiante chiamato Diophantes (IG II2 5120, seggio del teatro).

Uno scolio a Sofocle (schol. Soph. O.C. 1600) e uno ad Aristofane (schol. Arist. Lis. 835) confermano la posizione del santuario: pros tei akropolei/en akropolei. Proprio Aristofane dà conferma della posizione a ovest dei Propilei: le donne, guardando dall'alto dell'ingresso, vedono un uomo avvicinarsi “parà tò tes Chloes”.

Un Oracolo Delfico (IG 22 5006) ci dà un particolare importante: “nel santuario di Demetra Chloe e Kore, di fronte ai propilei dell'acropoli, dove per la prima volta crebbe il grano, sarebbe meglio che...”; il resto non si riesce purtroppo a ricostruire, ma queste parole testimoniano quanto fossero antichi il santuario e il culto qui reso alle Due Dee (cosa questa testimoniata anche dalla presenza della Kourotrophos, il cui culto fu qui stabilito da Erittonio, come ringraziamento per il suo allevamento). Che Kourotrophos, Chloe e Kore siano sempre state associate in questo culto, lo prova anche un'iscrizione di età romana (IG II2 4778) che testimonia la dedica di una statua alle tre Dee, a causa di un sogno (Demetri Chloei kai Korei tèn Kourotrophon Eisdotos anetheke kat'oneiron). Il riferimento al “dove per la prima volta crebbe il grano” indica che, probabilmente nella valle sottostante a questo Tempio, avvenne una delle prime tre arature sacre; infatti ogni anno i Bouzygai ('coloro che aggiogano i buoi', da Bouzyges, Eroe eponimo del genos, il cui aratro, secondo uno scolio a Eschine, era stato dedicato sull'Acropoli) celebravano l'aratura sacra, 'hieròs arotos', di fronte all'Acropoli. Una rappresentazione di ciò potrebbe certamente essere un cratere al Fogg Art Museum: Cecrope e Demetra, con scettro e spighe di grano, osservano Bouzyges che usa un aratro trainato da due buoi; ad ogni modo, tutto ciò spiegherà meglio la confusione che si è generata fra la festa primaverile delle Chloeia e il sacrificio per Chloe in Thargelion..

Demetra e Gaia Kourotrophos sono anche in relazione con Aglauros, il cui santuario si trova quasi dalla parte opposta dell'Acropoli, in una caverna sulle pendici est: “(per la sacerdotessa) della Kourotrophos, quella dal santuario di Aglauros, e di Demetra” (IG II2, 5152). E' importante

notare che Aglauro, in Atene (ma anche altrove), è associata prima di tutto con gli efebi/kouroi, è infatti la loro divinità tutelare e patrona del loro giuramento (da notare anche che altre cerimonie efebiche erano legate alle Cecropidi e alla Kourotrophos); secondariamente è spesso identificata con Aphrodite (associata con le figlie di Cecrope anche durante le Arreforia). Abbiamo quindi una stretta associazione fra i culti della Kourotrophos, la nutrice di fanciulli, Demetra (che spesso ha questo epiteto), Aphrodite, Peitho e Aglauro.

L'unica figura divina maschile che può figurare in questo quadro è Dioniso in Anthesterion, e Apollo in Thargelion. Alla presenza di Dioniso alle feste primaverili rimanda senz'altro un vaso a volute dalla necropoli di Spina (Museo di Spina; metà del V secolo), che mostra Dioniso e Demetra Chloe: la Dea ha un leone in braccio, e con la sinistra regge lo scettro, mentre con la destra ha una phiale; sono in un Tempio e si vede anche l'altare con il fuoco acceso. Una donna porta il liknon, altre donne con cimbali, tamburi e serpenti.

La scena chiaramente rimanda a quanto riferito da Cornuto (Theol. Graec. 28 p. 55.14 Lang) che connette l'epiteto della Dea con chloazo, diventare verdeggianti, affermando inoltre che gli Elleni sacrificavano a Demetra Chloe "in primavera, con giochi e gioia"; anche Eupoli conferma che "molta allegria e gioia" caratterizzavano questa festa, che prevedeva anche il sacrificio di una capra. Si sa anche di un sacrificio congiunto a Demetra Chloe e Eleusinia in Anthesterion (IG II2 1358): la relazione con Eleusi non deve stupirci, in quanto le Chloeia sono una delle feste fondamentali del calendario agricolo, festa che celebra appunto la nascita delle foglie verdeggianti, dei germogli e dei primissimi steli di grano. Un passo dell'Edipo a Colono di Sofocle menziona l'esatto significato di questo epiteto della Dea: "Esse andarono alla collina che era di fronte, la collina di Demetra che protegge le tenere piante, e in breve tempo portarono quanto il loro padre comandava." Lo scoliasta afferma che questo nome va riferito al fatto che la Dea si prende cura delle piante che iniziano a germogliare nei giardini (ek tes katà ton kepon chloes). Non dimentichiamo che nell'Inno Orfico a Demetra Eleusinia, è definita 'Chlookarpe', dai frutti verdeggianti.

Anche un'iscrizione conferma il legame fra le feste agricole, testimoniando che nel 166/5, il demarco di Eleusi, Pamphilos figlio di Archon (PA 11542) sacrificò a "Demetra, Kore e gli altri Dei tradizionali" durante le Haloa e le Chloia.

Che le Chloeia non fossero celebrate solo in Atene si sa da molte Leggi Sacre rinvenute: si celebravano appunto in Eleusi, e avevano luogo fra l'invernale festa delle Haloa e le Kalamaia (IG II2 949.7); nel demo di Paiania, le Antheia (in cui un porcellino doveva essere sacrificato) venivano celebrate subito dopo le Chloia (IG I3.250.30), e questo sembra essere confermato anche

dalla Legge Sacra di Torico. Si può congetturare che cadessero attorno all'Equinozio di Primavera, in quanto devono essere celebrate entro il mese di Anthesterion, ma la gran parte del mese è già occupata da altre feste, quali le Anthesteria, le Diasia e i Piccoli Misteri.

Avevamo parlato di un 'equivoco' che ha spesso fuorviato gli studiosi: il sacrificio di un ariete il 6 di Thargelion a Demetra Chloe sull'Acropoli, testimoniato tanto da un frammento di Eupoli (I 309, 183K), quanto da Filocoro: "C'era un santuario di Demetra Chloe sull'Acropoli, in cui gli Ateniesi sacrificavano durante il mese di Thargelion" (FGrH 328 F 61). In Attica però questo periodo non coincide affatto con la rinascita del primo grano verde, bensì è molto prossimo alla festa del raccolto; senza contare che il 6 Thargelion hanno inizio le Thargelia, e questa festa in onore di Artemide e Apollo Delio ha sicuramente connotati che la associano alle altre feste del ciclo agrario. Il 6 in particolare è dedicato alla purificazione, ed è probabile che il sacrificio dell'ariete fosse l'apertura preliminare (abbiamo visto, parlando delle Diasia, quale importanza abbia l'ariete nei riti di purificazione e nei culti chthoni) del giorno dei 'pharmakoi'- ad ogni modo non si tratta certo di una festa allegra come le Chloeia. Questo sacrificio in Thargelion completa il ciclo: se in Anthesterion si festeggiano con gioia il grano che rispunta dalla terra e gli alberi che iniziano a mostrare le gemme sui rami, in Thargelion si propizia la Dea prima del raccolto.

Inoltre, in una data non precisata del mese (probabilmente in occasione delle Chloeia), il calendario della Tetrapoli di Maratona prevede un sacrificio biennale di una scrofa a Demetra Eleusinia, e di una a Demetra Chloe da parte del demarco (IG II2 1358, col. II, 48-49)

- **Χλοόκαρπος**

"Dai frutti verdeggianti" (OH 40.5 – lo stesso epiteto, non per caso, si ritrova nell'Inno a Dioniso Anfiete, il Dioniso Ctonio: "Beato, dai frutti verdeggianti, che porti le corna, Bacco che produci i frutti" (OH 53.8) e si riferisce anche a Persefone: "rivi la sacra persona con i germogli dai frutti verdeggianti, rapita per essere sposata con nozze autunnali" (OH 29.13) – ritorna, fatto degno di notevole considerazione, anche nell'Inno a Eros: "che ha le chiavi di tutto, dell'etere celeste, del mare, della terra, e quanti soffi generatori di tutto per i mortali nutre la Dea che produce frutti verdeggianti" (OH 58.6)

- **Χρυσάωρος**

“Dalla spada d'oro” (HH 5.4: “con Lei la Figlia dalle belle caviglie, che Aidoneo rapì – lo concedeva Zeus dal tuono profondo, che vede lontano, eludendo Demetra dalla spada d'oro, Dea delle splendide messi”. Χρυσάωρ è epiteto anche di Apollo, (Il.5.509, 15.256, Pi.P.5.104) così come di Artemide (Orac. ap. Hdt.8.77)

- **Ώρηφόρος**

“Che porta le Stagioni” (cf. Ἀγλαόδορος: “Dagli splendidi Doni” ... Nella versione 'orfica' (fr. 49. VII Kern) della “Discesa di Kore”, quando la Dea si rivela ai mortali, impiega precisamente l'epiteto menzionato: “senza lasciar dubbi disvela se stessa. Infatti dice: 'Io sono Demetra che porta le Stagioni ed i doni magnifici (εἰμὶ δὲ Δημήτηρ Ώρηφόρος Ἀγλαόδορος)”. Nello stesso modo Hekate si rivolge alla Dea: “Demetra veneranda, che porti le Stagioni, dai magnifici doni” (Πότνια Δημήτηρ, Ώρηφόρε, Ἀγλαόδορε – Inno Omerico a Demetra v. 55), che si ripete esattamente quando la Dea rifiuta il trono di Metaneira, la scena dell'incontro con Iambe (vv. 192 e ss. Δημήτηρ Ώρηφόρος Ἀγλαόδορος) e ritorna persino nella preghiera finale che conclude l'Inno – il che fa pensare decisamente che si tratti di una formula cultuale - “O Deò sovrana, veneranda, portatrice delle Stagioni (=dei frutti nelle loro stagioni), dai magnifici doni” (Πότνια Ἀγλαόδορ' Ώρηφόρε Διοῖ Ἄνασσα – vv. 490 e ss.).

Lovers and Supporters of Eleusis – ΕΛΕΥΣΙΝΙΑΚΗ ΑΣΠΙΔΑ

Imagines Deorum. Hekate



Di tutte le grandi divinità Hekate è forse la meno presente nella tradizione iconografica ed una delle più difficili da identificare considerando i suoi legami con altre divinità iconograficamente meglio definite – come Artemide, Persefone o la trace Bendis – con cui tende a confondersi almeno fino al periodo tardo-classico quando ne verrà fissata definitivamente l'impostazione iconografica.

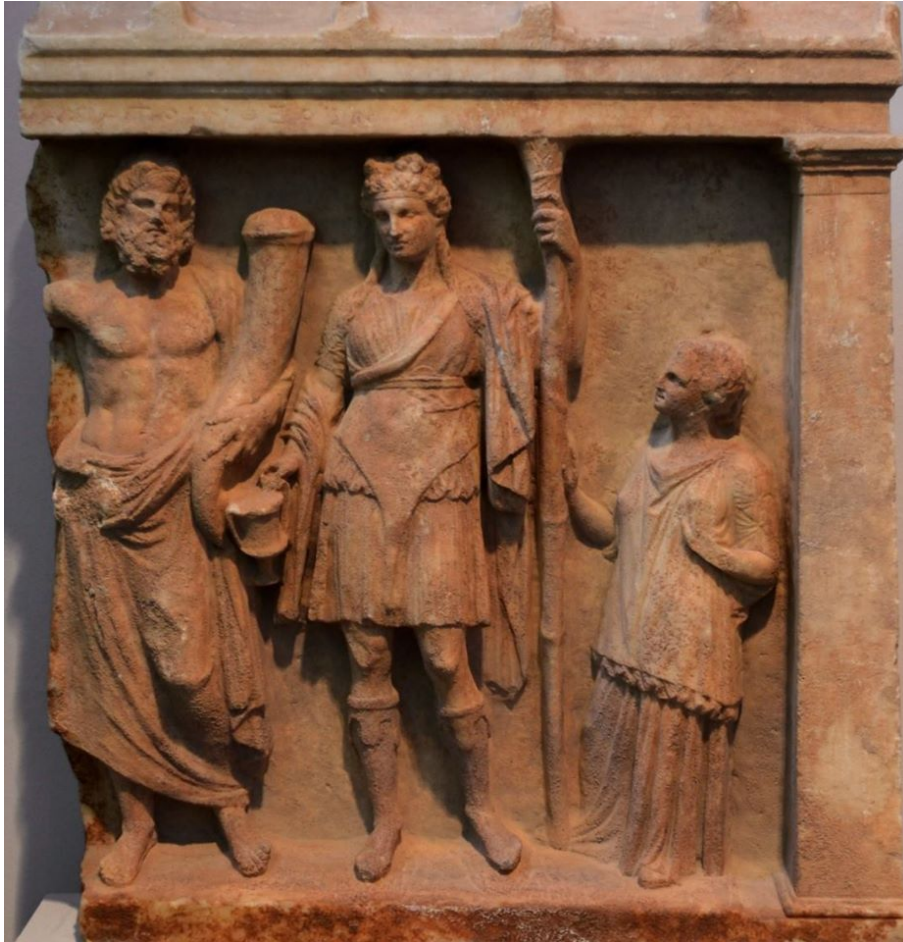
Nonostante l'assoluta importanza teologica la divina fanciulla non è identificabile in nessun'opera di età arcaica probabilmente proprio per la mancanza di un'iconografia chiaramente leggibile.

Le immagini certe più antiche si trovano in ambiente attico e risalgono alla fine del VI a.C. o agli inizi del successivo, così nella plastica con la statua ancora di gusto arcaico da Brauron e con una statuette fittile ateniese, tanto nella pittura vascolare fra la fine della ceramografia a figure nere (vaso con miti eleusini a Berlino) e le prime generazioni dei vasi a figure rosse. L'iconografia la mostra come una giovinetta dalle vesti fluenti; nella bella lekytos del Pittore di Pan a Pietroburgo (500 a.C. circa) ha la preziosa acconciatura delle korai attiche con le lunghe trecce inanellate e porta una corona che si immagina arricchita da incrostazioni mentre nel cratere del Pittore di Persefone di poco successivo la figura si è fatta più sobria secondo il nuovo ideale estetico dello stile severo, chitone e himation sono più essenziali nel panneggio e meno decorativi, manca la corona e i capelli

sono raccolti. Una versione intermedia si trova in un'anfora del Pittore di Berlino intorno al 470 a.C. circa. In tutte queste immagini il tratto identificante sono le due fiaccole che ormai sono diventate l'attributo più caratteristico della Dea mentre i contesti mitici in cui appare sono quelli della tradizione eleusina e richiamano il ruolo svolto dalla stessa nell'Inno omerico a Demetra.

Probabilmente nel corso del V a.C. la sua iconografia fra propri tratti più specifici di Artemide di cui adotta il costume amazzonico con chitone corto e stivaletti. Il tipo si ritrova alla fine del secolo in un'anfora del pittore di Suessola con gigantomachia dove Hekate armata di torce combatte contro il gigante Klitios. La Dea ha i capelli fermati da una corona vegetale e indossa un chitone corto riccamente decorato a motivi geometrici che ricordano i motivi che tradizionalmente compaiono sulle vesti delle amazzoni. Questo modello godrà di grande fortuna nella ceramica figurata occidentale per tutto il IV a.C. come in un cratere apulo al British Museum (intorno al 350 a.C.) dove Hekate apre la strada al carro nuziale di Hades e Persefone, qui la Dea ha il chitone corto fermato in vita da una cintura con due fasce che salgono sul petto incrociandosi fra i seni e una sorta di nimbo intorno al capo. In un cratere a volute a Monaco sempre di provenienza apula e leggermente più tardo (310 a.C. circa) la ritroviamo molto simile in una scena ultramondana; l'abito è analogo a quello sopra descritto con l'aggiunta di una pelle ferina avvolta sul braccio mentre i capelli sono legati sul retro della nuca. Insolito il soggetto che ci mostra il palazzo di Hades – forse modellato su una scenografia teatrale – con la sua corte mentre la Dea sembra sbarrare la strada ad Eracle che cerca di trascinare Cerbero con una catena.

La più importante realizzazione plastica doveva essere quella di Mirone ad Egina ricordata da Pausania ma di cui nulla sappiamo se non che la Dea non aveva ancora l'aspetto triforme che le sarà proprio in seguito e appare possibile immaginarla simile come iconografia generale alla coeve immagini vascolari. Si data invece intorno al 400 a.C. il bel rilievo da Calcide con Ecate-Bendis associata a Pluto. La Dea ha l'abito amazzonico con una pelle ferina intorno alla vita e come attributi oltre alla torcia ha un vaso per libagioni.



Punto di svolta nella storia iconografica della Dea è l'Hekate Epipyrgidia eretta da Alkamenes sull'Acropoli di Atene. Per quanto ci sfuggano i dettagli su quest'opera, non si può non riconoscerne l'importanza in quanto per la prima volta appariva la divinità triforme che sarebbe divenuta canonica in età ellenistica e romana. Fra le numerose varianti di epoca romana è impossibile riconoscere quale sia più vicina all'originale. Meritano di essere ricordati il bronzetto dei Musei Capitolini per la particolare ricchezza di dettagli dove le tre ipostasi indossano corone diverse e attributi diversi nelle varie mani; il pilastro marmoreo del Museo Nazionale di Leida di un purissimo classicismo probabilmente molto vicino all'originale di Alkamenes; una variante presenta un esemplare a Vienna dove intorno alla triplice Dea danzano le Cariti. La stessa soluzione si trova in quei casi in cui il gruppo sia ridotto ad erma tricefala mentre le Cariti sono raffigurate a bassorilievo sui lati del plinto (Venezia) o ad alto rilievo quasi figure autonome in un insieme pensato come gruppo unitario (Sidone al Louvre).



Hekate triforme forse dall'originale di Alkamenes (Leida)

Un'ulteriore variante presenta un unico corpo con tre teste affiancate come in un esemplare ad Antalya. La mancanza di coerenza anatomica e l'appiattimento su un unico piano sono però estranee alla mentalità greca e l'opera appare un prodotto di botteghe provinciali di età romana quali sono attestate anche in altri ambiti nei centri indigeni dell'Asia Minore. L'appiattimento su una superficie bidimensionale porta verso il rilievo e frequenti sono le immagini della Dea in questa forma specie in età imperiale dove assumono l'aspetto di autentiche icone marmoree; se molte sono prodotti di modesto artigianato alcuni esemplari emergono come il bel naiskos del Museo nazionale di Praga di un raffinato classicismo adrianeo che riprende moduli attici del V a.C. con qualche tratto arcaicizzante.

Parlando di rilievi non si può tacere quella che della Dea è forse l'immagine più straordinaria ovvero quella che compare nel grande fregio di Pergamo. Lo schema triforme di Alkamenes è qui trasposto in una visione laterale con i tre volti disposti su diversi piani di rilievo, la Dea indossa l'ampio panneggio che accomuna molte delle divinità femminili del fregio pergameno e si protegge con un ampio scudo di tipo oplico. La torca usata come arma è impugnata orizzontale sopra il capo in uno schema che richiama ponderazioni di tipo severo – Poseidon dell'Artemision – in una citazione storicista che non doveva essere casuale nel raffinato gusto antiquario pergameno; al suo fianco un cane – altro abituale attributo – azzanna un gigante anguipede.



Hekate, dettaglio del fregio dell'altare di Zeus Soter ed Athena Polias a Pergamo

Numerose e importanti furono le statue della Dea realizzate in età tardo-classica ed ellenistica ma non resta altro che il ricordo delle fonti come le tre statue nel tempio di Eilethya ad Argo opere di Skopas, Naukydes e Policleto (Pausania II, 22, 7) il giovane o le due di Tharson (Strabone, XIV) e Menestratos (Plinio, XXXVI, 32) nell'Artemision di Efeso. Ricordata per l'abbagliante splendore del marmo la statua di Tharson è stata vista come archetipo di un diverso tipo iconografico di derivazione orientale in cui la Dea compare con tre teste e sei braccia attestato con frequenza nella statuaria minore e nella glittica di età romana.

In questo naufragio acquistano ancor più importanza – nonostante la precarietà dello stato di conservazione – i fregi figurati dell'Hekateion di Lagina, fra i principali luoghi di culto della Dea in età ellenistica e romana. Il tempio rappresenta una delle più riuscite realizzazioni della rinascita ionica del tardo ellenismo e richiama le innovazioni introdotte alla fine del II a.C. da Hermogenes nell'Artemision di Magnesia. Il tempio, di cronologia ancora incerta, non può però uscire dall'intervallo fra il 133 a.C. (Stratonicea entra nella provincia d'Asia come città libera) e l'88 a.C. (guerra mitridatica) e quindi appare più che verosimile datare i rilievi al primo decennio del I a.C. I fregi mostravano soggetti mitologici e storici cui partecipava la Dea – nascita di Zeus con Hekate

che aiuta Rea a nascondere il bambino da Kronos, gigantomachia – o posti sotto la protezione della stessa – alleanza tra Stratonicea e Roma, assemblea delle divinità più venerate in Caria. Stilisticamente l'opera appare un interessante prodotto del gusto eclettico diffuso nelle città asiatiche del tardo ellenismo dove schemi di matrice pergamena si fondono con elementi stilistici rodi e con un modellato di sfumata morbidezza non ignaro di suggestioni attiche di gusto classicista. L'unità stilistica e concettuale fa intuire l'ideazione da parte di un unico maestro di tendenze eclettiche e di probabile origine rodia.

Ulteriore repertorio iconografico - <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.370912563009980.1073741834.239114319523139&type=3>

Giordano Cavagnino ([In Fernem Land](#))

Il Dio Anubis: iconografia ed epiteti, III parte

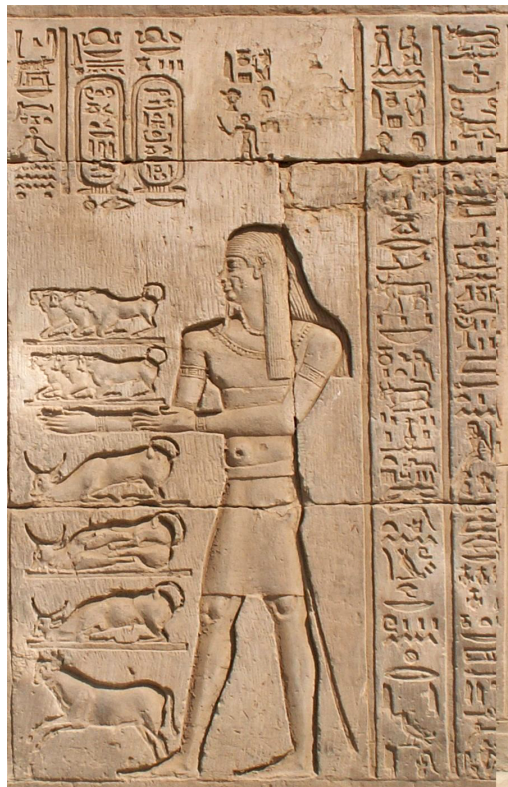
di Luigi Tripani ([AMNTE NOFRE \(Amentet Neferet\)](#))

I Parte in https://www.academia.edu/11521531/Rivista_Hellenismo_-_Trentunesimo_numero

II Parte in https://www.academia.edu/12021603/Rivista_Hellenismo_-_XXXII

Forme “secondarie” di Anubis

III/a: Anubis in forma completamente antropomorfa



il Dio Anubis conduce i buoi per le offerte.

Scena dal Doppio Tempio di Haroeris (Horus l'Antico) e Sobek a Ombos



il Dio Anubis e la Dea Heget (Dea della nascita), entrambi in trono e con in mano lo scettro 'Uas' e l' 'Ankh'.

Dettaglio dal Tempio di Ramses II ad Abydos

III/b: Anubis in forma antropomorfa con la testa di ariete

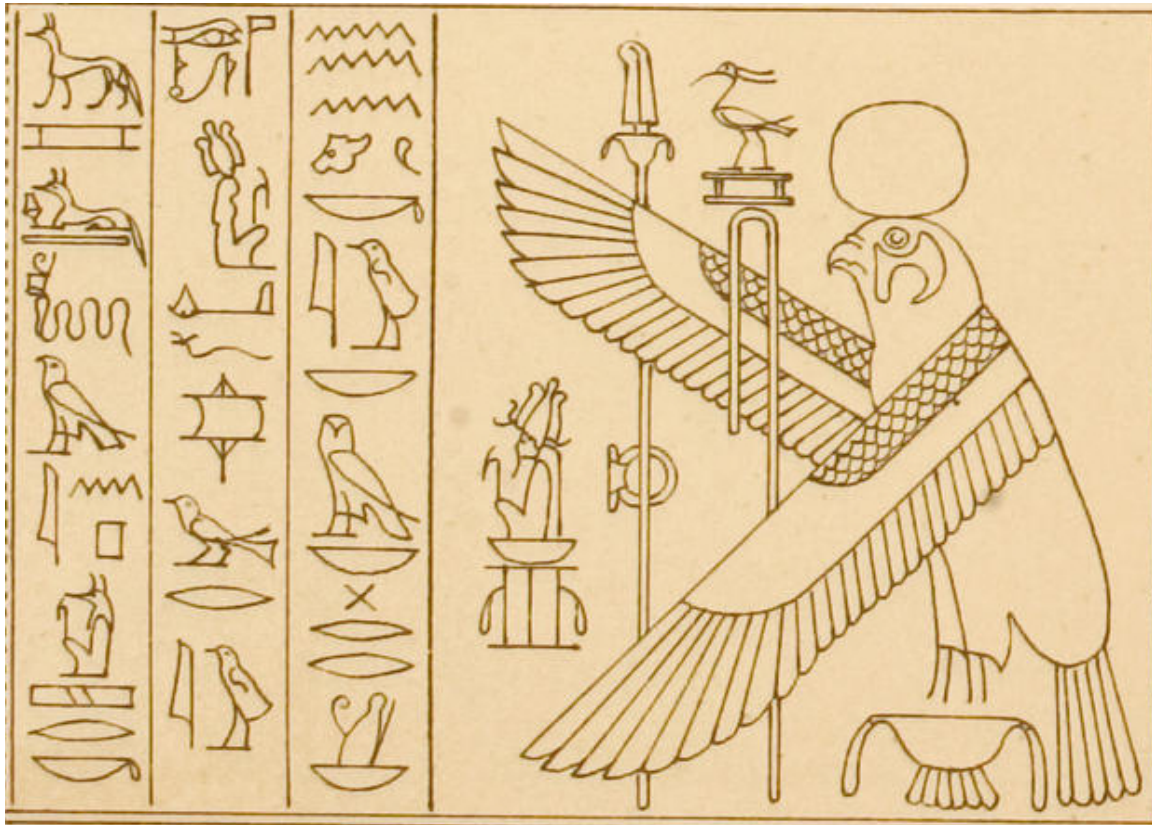


scena dal “Libro delle Porte”, terza divisione, quarta ora, registro mediano:

al centro, Osiris in piedi sopra un serpente, all'interno di un naos; a destra, un uraeus; a sinistra, Anubis con il volto di ariete.

Dalla “Dimora dell'Eternità” di Ramses I, Valle dei Re, KV16

III/c: Anubis in forma completamente animale di falco

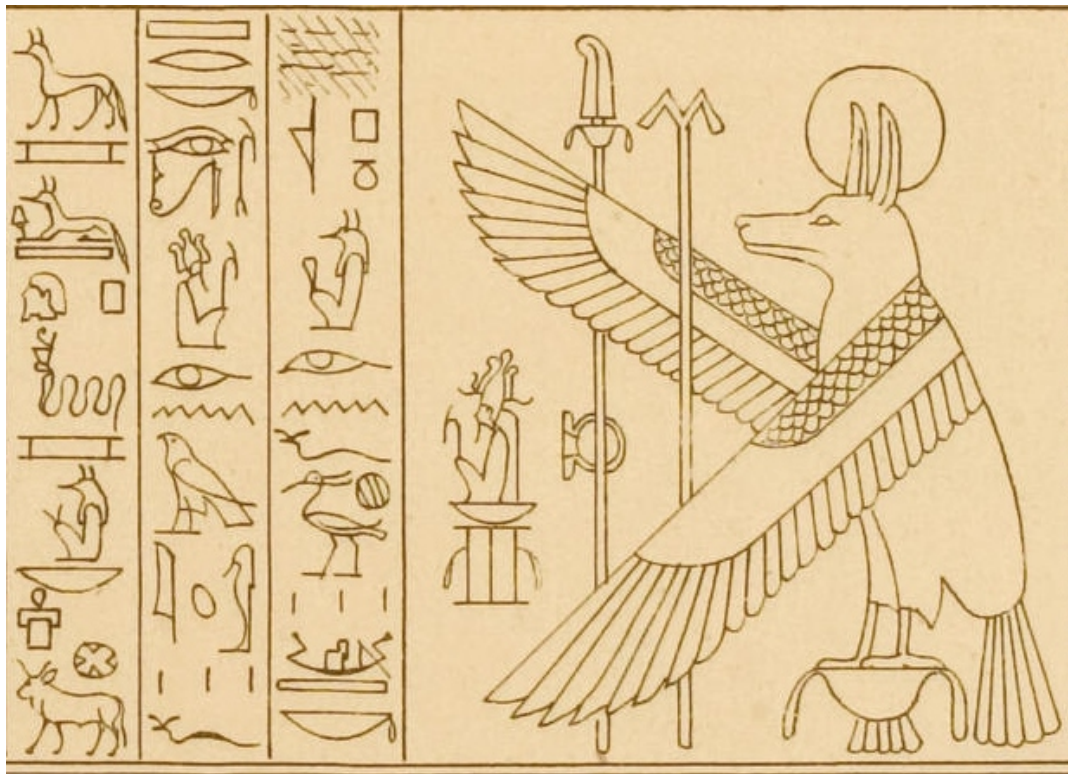


scena dal fregio del muro est della seconda cappella est di Osiris (una delle tre cappelle di Osiris il cui nome è “le Case della Vita delle statue”) sul tetto del Tempio di Hathor a Nitentóre (“Jwnt-t3-Nṯrt”, Dendera) in cui sono rappresentati i 'Ba', ovvero le anime, degli Dei dei nomi dell'Alto Egitto in protezione di Osiris (sul fregio del muro ovest invece sono rappresentati i 'Ba' degli Dei dei nomi del Basso Egitto):

Horus-Anubis di This (capitale dell' VIII nomo dell'Alto Egitto) in forma di falco con la Corona Solare, con le ali aperte in protezione di Osiris.

Disegno da A. Mariette, "Dendera, description générale du grand temple de cette ville", IV- 40

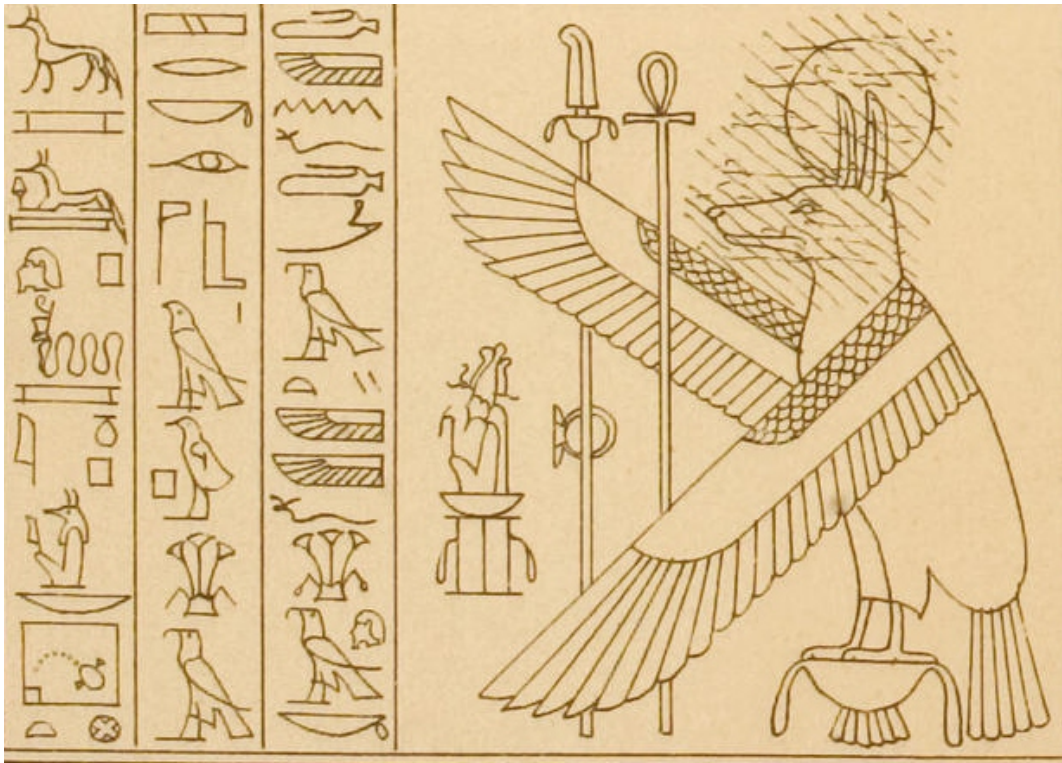
-Anubis in forma completamente animale di falco con la testa di cane/sciacallo



scena dal fregio del muro est della seconda cappella est di Osiris sul tetto del Tempio di Hathor a Nitentóre ("Jwnt-t3-Nṯrt", Dendera) in cui sono rappresentati i 'Ba', ovvero le anime, degli Dei dei nomi dell'Alto Egitto in protezione di Osiris:

Anubis di Skó (capitale del XVII nomo dell'Alto Egitto, chiamata dai Greci Kynopolis) in forma di falco con la testa di cane/sciacallo, con la Corona Solare, e con le ali aperte in protezione di Osiris.

Disegno da A. Mariette, "Dendera, description générale du grand temple de cette ville", IV- 41



scena dal fregio del muro est della seconda cappella est di Osiris sul tetto del Tempio di Hathor a Nitentóre ("Jwnt-t3-Ntrt", Dendera) in cui sono rappresentati i 'Ba', ovvero le anime, degli Dei dei nomi dell'Alto Egitto in protezione di Osiris:

Anubis di Ankyropolis (Tzy=w-dy/Dhnt Wrt, capitale del XVIII nomo dell'Alto Egitto) in forma di falco con la testa di cane/sciacallo, con la Corona Solare, e con le ali aperte in protezione di Osiris.

Disegno da A. Mariette, "Dendera, description générale du grand temple de cette ville", IV- 41

IV parte: Hermanubis

-Hermanubis con la testa di cane/sciacallo



statua in marmo di Hermanubis (Hermes-Anubis), II secolo dc, da Anzio, Villa Pamphili; ora nei Musei Vaticani... Hermanubis è rappresentato con la testa di sciacallo, con il Crescente Lunare come corona, e il caduceo nella mano sinistra



altare funerario di Fabia Stratonice, da Bari, 110-120 dc:

Hermanubis è rappresentato con la testa di sciacallo, nella mano sinistra stringe il caduceo, e nella destra ha una palma.

Ora nel Badische Landesmuseum di Karlsruhe...

-Hermanubis in forma completamente antropomorfa



statua in marmo di Hermanubis; sulla testa indossa il kalathos, nella mano sinistra stringe un ventaglio con una foglia di palma. A sinistra, un cane.

Da TapOsiris Parva, inizio del II secolo dc; ora nell' Antiquities Museum - Bibliotheca Alexandrina di Alessandria d'Egitto



statuetta in bronzo di Hermanubis; sulla testa indossa il kalathos; nella mano destra regge il caduceo, e nella sinistra una foglia di palma.

Sulla base è iscritta la dedica, in Greco:

“Menis figlio di Trokondos, nipote di Lalakos; questo è consacrato per il suo valore”

Probabilmente dalla Cilicia, III-IV secolo dc; ora in una collezione privata...



statuetta in bronzo di Hermanubis; sulla testa indossa il kalathos; nella mano destra regge il caduceo, e nella sinistra una foglia di palma.

II secolo dc; ora in una collezione privata...



tetradrachma dell'Imperatore Romano Elagabalus (218-222 dc) da Alessandria, Egitto:

busto di Hermanubis; sulla testa indossa il kalathos; a destra, il caduceo sormontato da una foglia di palma



tetrachme dell'Imperatore Romano Antoninus Pius (138-161 dc) da Alessandria, Egitto:

Hermanubis in piedi; sulla testa indossa il kalathos, nella destra ha il caduceo, e nella sinistra una foglia di palma. In basso a sinistra, un cane.



affresco dalla Casa degli Amorini dorati a Pompei:

da sinistra a destra,

Hermanubis con il caduceo, Harpocrates (Horus il fanciullo), Isis e Serapis

-Helios-Hermanubis



tetradrachma dell'Imperatrice Romana Julia Maesa Augusta (218-224 dc) da Alessandria, Egitto:

busto di Helios-Hermanubis, con la corona radiata e il kalathos; a destra, il caduceo sormontato da una foglia di palma

Imagines Deorum. Kore/Persephone – Phersipnai – Proserpina



Ritorno di Persefone sulla terra accompagnata da Hermes. Cratere eponimo del Pittore di Persefone

Persefone la fanciulla (Kore), la pura, la Signora di Eleusi al fianco di Demetra, la regina degli inferi, la sposa di Hades o di Dioniso, la splendente speranza dei mortali. Una Dea così grande e complessa non poteva che portare alla formazione di iconografie molto differenziate. Per questi

motivi l'analisi verrà sciolta per categorie tematiche e non seguendo lo sviluppo cronologico generale.

Immagini stanti

Le immagini della Dea isolata o affiancata alle Madri sono alquanto diffuse tanto nella grande arte quanto nel campo dell'artigianato artistico finalizzato alla produzione di statuette fittili votive da dedicare nei santuari, pratica diffusa in Grecia e ancor più sistematicamente presente nel mondo coloniale siceliota e italiota dove i culti tesmoforici assumono una dimensione quasi dominante sconosciuta alla madrepatria. L'immagine più antica è forse in una statuetta corinzia del VII a.C. con due figure in trono con alto polos in cui è facile riconoscere Demetra e Kore, il tipo verrà ripreso e variato infinite volte soprattutto nella plastica coloniale cui non è assente un'influenza corinzia.

Di provenienza coloniale sono anche le due più importanti figure monumentali a cavallo fra tardo-arcaismo e nascente classicità. Datati agli anni intorno al 530 a.C. le due monumentali teste acrolitiche da Morgantina (completate di mani e piedi mentre il corpo era in materiale deperibile) parlano di un linguaggio arcaico ormai pienamente maturo e non privo di influenze ioniche, la mancanza dei completamenti in altro materiale (capelli, occhi) limita il pieno apprezzamento ma non la forza evocatrice di queste figure.



Più tardi intorno al 460 a.C. si data la divinità in trono dei musei di Berlino ormai riconosciuta come di provenienza tarantina anziché locrese come pure era stato proposto in passato.



Kore seduta su un trono con altri bracciali terminanti in capitelli eolici con alto schienale e poggiapiedi veste con chitone e himation di tradizione arcaica così come totalmente rivolta al passato è l'acconciatura con le lunghe trecce dal forte effetto decorativo e il fregio a onde che sulla fronte sostituiscono il precedente motivo a lumachelle ma il sorriso arcaico si stempera in una calma solenne e tutta la figura ha già una monumentalità che parla il linguaggio dello stile severo.

Kore era presente al fianco di Demetra sul frontone orientale del Partenone ma nulla resta della creazione fidiaca, un'eco è stata proposta in relazione alla Kore Albani nota da numerose copie e parlante un linguaggio prossimo quello del maestro.

Echi fidiaci ma riletti nel gusto virtuosistico di fine secolo si ritrovano in un altro reperto da Morgantina. La statua colossale in calcare a marmo (per le parti nudi) dal panneggio riccamente mosso e dal volto di perfetta purezza classica, identificata in origine con Afrodite appare più probabile vedervi un'immagine di Demetra o Persefone considerando l'importanza che il loro culto aveva nella regione. La natura polimaterica già apprezzabile alla stato attuale era ulteriormente evidenziata dalle chiome aggiunte a parte e forse in metallo.

La più nota delle immagine ellenistiche era quella realizzata da Damophon di Messene per Lykosoura (si rimanda all'articolo specifico

<https://infernemland.wordpress.com/2015/05/06/visioni-dei-misteri-le-statue-di-culto-del-santuario-di-despoina-a-lykosoura-in-arcadia/>) ma da segnalare è la statua di culto in terracotta dal santuario

punico di Corba. La Dea in trono con il capo coronato da alto moDio alle cui spalle il mantello forma un'ampia aureola è fra i capolavori della coroplastica siceliota del III a.C. e testimonia la diffusione e il radicamento dei culti eleusini nel mondo cartaginese.



Il ratto e il ritorno di Persefone

Il ratto di Persefone da parte di Hades ha affascinato gli artisti di ogni tempo per le sue possibilità espressive. Il momento preferito è quello del rapimento con i suoi toni fortemente drammatici e dinamici che permettono effetti chiastici fra la tensione del gruppo principale e gli elementi statici di contorno.

La più antica rappresentazione è in un rilievo arcaico da Eleusi dove però lo schema è insolito con Kore raffigurata in corsa mentre cerca di fuggire voltando il capo indietro. Più ricca la documentazione italiota in cui un ruolo di primo piano hanno i pinakes locresi. Interessante un esemplare dove Persefone è rapita da un Hades insolitamente sbarbato e giovanile alla guida di un cocchio trainato da pegasi.

Nuovo interesse per il soggetto si nota nel IV a.C. se perduto è il gruppo di Prassitele ricordato da Pausania così come la pittura di Nikomachos ricordata da Plinio a Roma due straordinari originali ha restituito la Macedonia.

L'affresco di una tomba secondaria di Vergina e fra i massimi capolavori della pittura antica, Hades sul cocchio lanciato al galoppo rapisce la fanciulla che con il volto stravolto dal terrore allunga le braccia verso una compagna raggelata dalla paura, il manto purpureo che si solleva dalle spalle di Hades sembra riprendere lo slancio del corpo di Persefone. La tecnica è di fenomenale virtuosismo, su poche linee di base il pittore costruisce le figure con pochi ma perfetti colpi di colore con una capacità di sbizzare i volumi con semplici macchie cromatiche che ricorda i migliori disegni del Rinascimento o del Settecento. Questa non può che essere opera di un grande maestro e lo stile e la cronologia impongono il nome di Philoxenos di Eretria.

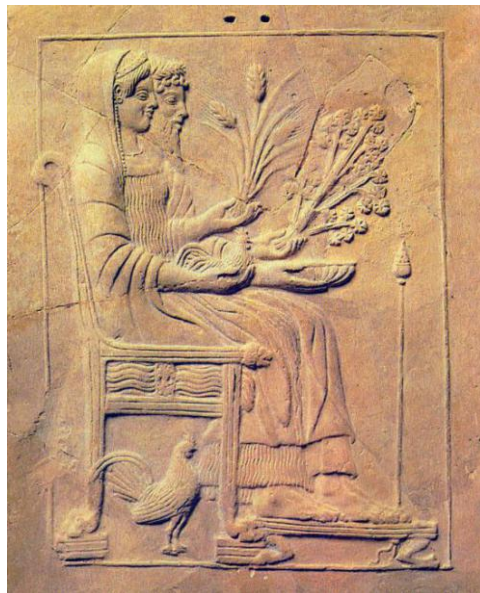
Più composta e tradizionale l'immagine che compare su un mosaico funerario da Amphipolis recentemente scoperto. Hades barbato e coronato di fronte conduce la biga preceduto da Hermes, Persefone al suo fianco sembra invocare aiuto ma non si ritrova la tensione drammatica dell'affresco di Vergina, per altro la tecnica del mosaico di ciottoli non permette le raffinatezze possibili in pittura neppure in un prodotto di alta qualità tecnica come il presente.

Frequenti anche le rappresentazioni del ritorno di Persefone dagli inferi anche se meno diffuse del tema del ratto. Molte immagini inoltre – come quelle che la vedono stante fra Hades ed Hermes posso indicare ugualmente l'arrivo o la partenza dagli inferi. Quest'ultima compare sicuramente in uno skyphos del pittore di Penthesilea dove la fanciulla risorge dalla terra fra due satiri che sfuggono spaventati dal prodigio o nel cratere eponimo del pittore di Persefone dove Hermes la ricongiunge alla madre, qui Kore indossa sontuosi abiti regali mentre Demetra veste il tradizionale chitone e impugna due torce. L'incontro con la madre è stato identificato in una stele da Farsalo al Louvre e in quella di Aristilla del Museo Nazionale di Atene.

Al ritorno di Kore si può collegare anche il Trono Ludovisi dove una Persefone-Afrodite sorge da un fondale di ciottoli che possono essere tanto la riva del mare quanto una piano rocciosa e che introducono a processi sincretistici propri del mondo occidentale.

Kore negli inferi

Il periodo compreso fra il ratto e il ritorno alla madre, quello in cui Persefone regna sugli inferi al fianco di Hades presenta numerose attestazioni. Lo schema è quello caratteristico delle figure regali. In un pinax locrese appare solennemente seduta al fianco dello sposo su un trono dall'alto schienale terminante con protome di uccello. Un gallo è sotto il trono e le divinità reggono mazze di spighe. Kore ha il capo velato e porta ricchi gioielli a ribadire lo status regale.



In un altro pinax la Dea figura nella sua funzione di giudice delle anime intenta a pesare l'anima di un guerriero che le sta di fronte, anche qui è assisa in trono e presenta gli attributi regali. Nel cosiddetto "rilievo delle arpie" a Xanthos la defunta è raffigurata mentre offre un sacrificio a Kore, anche qui seduta in trono ed identificata dal melograno tenuto in mano.

Numerose sono le raffigurazioni del banchetto infernale presieduto dalla coppia regnante cui partecipa anche Demetra ormai pacificata con il rapitore. E' il caso di un'anfora di Nikoxenos ad Orvieto e di una kylix del Pittore di Kodros al British Museum.

Storie Eleusine

I miti di istituzione del culto eleusino e della sua diffusione godono di una propria specificità che deriva dalle particolarità teologiche del culto e dal ruolo di guida svolta dai modelli del santuario madre nei confronti di specifiche iconografie.

Il soggetto più diffuso è quella della partenza di Trittolemo nel suo benefico di civilizzazione. Il modello più diffuso vede il giovane messo sul carro sacro trainato da serpenti alati affiancato dalle due Dee accomunate dagli stessi attributi – fiaccole, scettro, oinochoe, corona – tanto da non rendere sempre immediata l'identificazione. In generale si nota una prevalenza per Demetra del severo peplo dorico e i capelli portati corti o chiusi nel sakkos mentre Persefone indossa un leggero himation e porta i capelli lunghi legati sulla nuca. Alla scena possono partecipare altre divinità con funzioni di spettatrici. Lo schema più semplice si ritrova ad esempio in uno stamnos attico al Getty museum datato intorno al 460 a.C. o sull'Hydria del Pittore di Pothos a Londra (intorno al 480 a.C.) dove le due Dee portano ricche corone. Una più antica versione intorno al 550 a.C. è quella in un'anfora attica a figure nere oggi a New York, qui Trittolemo è barbato e privo di quei tratti adolescenziali che caratterizzeranno la produzione a figure rosse; il carro è molto semplice, privo di ali e serpenti – ma si ritrova la spalliera a testa d'uccello che avevamo vista sul pinax locrese – nessun elemento permette di distinguere le due Dee.

Varianti si trovano in un cratere a colonnette a Wurzburg con una servente che affianca le Dee nella preparazione della partenza e in una kotyle di Hieron dove ad assistere alla scena è la personificazione di Eleusi. Le versioni più tarde – soprattutto la ceramica italiota del IV a.C. – introducono varianti di tipo virtuosistico come il carro raffigurato di prospetto in un cratere del Pittore di Licurgo o moltiplicano i personaggi di contorno pur senza modificare l'impianto di fondo e il valore simbolico della scena.

Una specifica categoria di monumenti è data dai rilievi votivi in cui si nota un rigoroso richiamo ai modelli ufficiali. L'esempio più antico è un rilievo arcaico dalla stessa Eleusi con Demetra in trono e al suo fianco Kore stante con la fiaccola; sempre da Eleusi proviene il rilievo del Museo nazionale di Atene con Trittolemo fanciullo tra le due Dee. Lo stesso tema si ritrova sul rilievo di Lakrateides e su alcune lastre Campane.

L'attività di Prassitele legata ai soggetti eleusini e ricordata dalle fonti (Pausania I, 2, 4 ricorda un gruppo statuario con Demetra, Kore e Iakkos nel Tempio di Demetra nell'agorà di Atene) trova un'eco in un rilievo da Eleusi con Trittolemo fanciullo sul cocchio trainato da serpenti alati affiancato da Demetra e Kore mentre una processione di fedeli – in scala ridotta avanza verso di loro in cui le figure divine mostrano un'inconfondibile matrice prassitelica.

Phersipnai

Probabilmente attraverso la Magna Grecia il culto di Kore è introdotto in Etruria e nel Lazio. Non si notano particolarità rispetto ai modelli greci ripresi e imitati in modo più o meno fedele. L'immagine più celebre è sicuramente quella che compare nella scena del banchetto funebre della Tomba dell'Orco II a Tarquinia; la Dea dal perfetto profilo classico ha i capelli biondi legati con sulla nuca e un serpente le serve da corona sul capo, si riconoscono ricchi gioielli mentre la perdita del corpo impedisce di valutare l'abito che però possiamo facilmente immaginare di tipo regale.

Proserpina

Come in Etruria la diffusione dei culti tesmoforici a Roma e nel Lazio deve essere passata attraverso la mediazione italota. Gli schemi iconografici sono quelli della tradizione greco-ellenistica come normalmente avviene nel mondo romano specie per divinità importate e non presentano originalità significative.

In età imperiale il tema del ratto gode di notevole fortuna in ambito funerario ed in alcuni casi notiamo una certa originalità iconografica. E' il caso di un frammento di affresco del II d.C. al Museo Lateranense dove Plutone e Persefone sono entrambi a piedi e il Dio dopo aver afferrato il mantello della Divina fanciulla tenta di trarla a sé mentre questa punta le ginocchia a terra per opporre resistenza. In un sarcofago agli Uffizi partecipano alla scena numerose altre divinità, Preceduto da Mercurio, Plutone corre sul carro con Persefone rapita che tende le braccia in richiesta di aiuto, Atena alla spalle cerca di frenare il cocchio ma viene trattenuta da Venere che con entrambe le mani trae a sé lo scudo di Minerva per favorire il rapimento amoroso. Chiude la scena Cerere che sul carro trainato da serpenti parte alla ricerca della figlia.

Non vengono qui trattate le problematiche relative alla figura di Arianna che pur presentandosi come ipostasi di Persefone presenta una propria specificità iconografica che appesantirebbe troppo questo intervento.

Giordano Cavagnino ([In Fernem Land](#))

Artemide: Flora sacra e feste

- Piante sacre



Latona genera Apollo reggendosi alla palma sacra, fiancheggiata da Artemide ed Atena. Pyxis ritrovata ad Eretria, Euboea. Inv. NAM 1635. 340-330 a.e.v.

_ Palma (ulivo; alloro): alberi sacri – la palma in modo più specifico – legati a Leto e alla nascita di Artemide ed Apollo; fra le molte citazioni possibili, cf. in particolare: “nella mia nostalgia per le feste dell'Ellade, e per Artemide Lochia, che dimora presso il monte Kynthos e la palma dalle foglie delicate e l'alloro ben cresciuto ed i sacri germogli dell'ulivo dalle foglie glauche, cara figlia di Leto, ed il lago che increspa circolarmente le sue acque, dove il cigno meloDioso serve le Muse.” (Eur. *IT.* 1099). “Quando Eileithyia, la Dea che procura il travaglio del parto, giunse nell'isola di Delo, subito le doglie invasero Leto che sentì l'impulso del parto. Cinse la palma con le braccia e le ginocchia puntò sul soffice prato; sotto di Lei sorrise la Terra, il Dio balzò alla luce” (HH. *Inno ad Apollo*, 115). “Ti supplico, o sovrana ... se un Dio tu sei – Essi hanno il vasto Cielo – assai

somigliante ad Artemide, la figlia del grande Zeus, mi sembri in volto, statura ed aspetto ... Vidi a Delo, vicino all'altare di Apollo, una volta un giovane germoglio di palma levarsi così ... e come nel vedere anche quello stupii nell'animo a lungo, poiché dalla terra un fusto così non crebbe mai prima, così, o donna, ti ammiro e stupisco e tremo tremendamente di toccarti i ginocchi.” (Od. VI 150 e ss.)

“La tradizione di Delo afferma che gli alberi che prosperano in Delo sono l'ulivo e la palma. Quando Leto si aggrappò ad essi, Ella immediatamente generò, cosa che prima non era stata in grado di fare.” (Ael. *Hist.* 5.4) – ancora a proposito dell'ulivo: “là, aggrappandosi ad un ulivo, Ella generò Apollo ed Artemide” (Hyg. *Fab.* 53); “là, Leto, aggrappandosi ad un ulivo, generò Apollo ed Artemide, cui Efesto donò le frecce come dono nel giorno della loro nascita.” (Hyg. *Fab.* 140). Palma invece associata all'alloro: “nelle sale dove la prima palma venuta alla luce e l'alloro germogliano con i loro sacri virgulti per l'amata Leto, un ricordo dei suoi divini dolori del parto? E là con le fanciulle di Delo canterò inni per la fascia d'oro e l'arco di Artemide, la loro Dea” (Eur. *Hec.* 460; ricorre anche in *Ione* 919, dove l'associazione fra palma “dalle foglie delicate” e alloro caratterizza Delo in modo specifico e la “divina nascita, secondo i piani di Zeus”). Inoltre, “Le Ninfe Adriadi le mettono in salvo tutti gli abitanti d'Olimpo, che amano gli alberi, ma prima delle altre Apollo, divinità del lauro (Daphnaios), si mostra e salva le Ninfe dell'alloro, e insieme al figlio c'è la madre a dare aiuto, poiché Leto onora sempre gli alberi che le permisero il parto.” (N. *Dion.* XXIV 96)

“Febo sovrano, quando la grande Leto, la Dea, stringendo alla palma le braccia delicate, ti partorì – Tu il più bello degli Immortali – sulla riva del lago rotondo, un profumo d'ambrosia impregnò tutta Delo infinita, e rise immensa la Terra, e rise l'abisso profondo del mare biancheggiante. Tu Artemide che fai strage di fiere, figlia di Zeus, Tu che Agamennone, partendo per Troia sulle navi veloci, onorò: ascoltami, allontana da me l'oscuro fato di morte. Per Te è una piccola cosa, ma grande per me.” (Teogn. fr. 5)

“(Zeus rivolto ad Apollo) Non ti devo insegnare le pene del parto di tua madre: Leto costretta ad andare errabonda con il suo duplice peso ... finché Delo soccorse quel duro travaglio, finché un'anziana palma con il suo povero fogliame non fu la sua levatrice.” (N. *Dion.* 27. 270)

Da notare che, in greco, il termine '*phoinix*' indica sia la palma sia l'uccello sacro al Sole, la Fenice, perché, come rimarca Plinio (*NH.* 13.42), l'albero e l'uccello hanno molto in comune, dal momento che anche la palma muore e rinasce da se stessa, una proprietà che appunto condivide con la Fenice “che, così si ritiene, prende il nome da questo genere di palma.” Inoltre, la palma appare come emblema della Dea su una vastissima serie di monete, in particolare da Efeso (cf. BMC Eph.),

associata con l'ape e con il cervo (Apollo ed Artemide, oppure Leto, appaiono spesso in connessione con la palma ed il cervo anche su numerosi vasi, ad esempio [un'anfora attica a figure rosse](#); [un cratere attico](#) mostra Artemide ed Apollo in procinto di versare una libagione sull'altare, di fronte a cui si trova la palma sacra – la scena si svolge a Delo in quanto è presente proprio la personificazione dell'Isola; la palma ricorre abbastanza spesso anche sui krateriskoi di Braurone, in cui, inghirlandata, è associata all'altare e alle danze e alle corse delle fanciulle per la Dea: verso o attorno l'altare o l'albero della palma, alcune reggendo fiaccole, altre ghirlande (cf. *The sanctuary of Artemis Brauronia*, in: From Artemis to Diana, Acta Hypoborea 12, 2009). La palma è anche collegata all'aspetto specifico di Artemide Lochia, nel cui santuario in Delo sul monte Kynthos, sono stati ritrovati numerosi rilievi votivi raffiguranti palme (cf. Giuman 1999, 199). Sempre a Delo, una donna portatrice di fiaccola che tocca una palma appare su due rilievi provenienti dal santuario di Eileithyia (cf. *Explor. de Délos* XI, fig. 254)

_ Alloro: a parte i riferimenti all'alloro nel mito della nascita di Artemide ed Apollo che abbiamo già incontrato a proposito della palma, abbiamo due chiari rimandi negli epiteti della Dea, come Artemide Daphnaia ed Artemide Daphnia. Il primo è riferito da Pausania, ed è da mettere in collegamento con le sfere di influenza della Dea relative alle acque e alla guarigione, infatti: “Hypsoi, sul confine spartano. Qui vi è un santuario di Asclepio ed uno di Artemide chiamata 'dell'alloro' (Δαρναία). Presso il mare, vi è un tempio di Artemide Dictynna su un promontorio, ed in suo onore tengono una celebrazione annuale. Il fiume Smeno raggiunge il mare alla sinistra del promontorio, e le sue acque sono estremamente dolci da bere; le sue sorgenti sono sul monte Taigeto” (Paus. III 24.8-9). Daphnia: “vicino al fiume vi è il recinto sacro di Artemide Alpheionia o Alpheiousa (poiché l'epiteto si pronuncia in entrambi i modi), che si trova a circa otto stadi da Olimpia. Una festa annuale è celebrata anche ad Olimpia in onore di questa Dea, come anche in onore di Artemide Elaphia ed Artemide Daphnia.” (Strab. VIII 3, p. 343)

Inoltre, è noto anche un mito relativo a Daphne “cara ad Artemide”: “così è come viene narrata la storia di Daphne, figlia di Amyklas. Ella non usava mai scendere in città e nemmeno avere relazioni con le altre fanciulle; al contrario, portava con sé una grande muta di cani e cacciava, talvolta in Laconia, talvolta inoltrandosi nelle altre montagne del Peloponneso. Per questa ragione era molto cara ad Artemide, che le aveva concesso il dono di saper scagliare frecce in modo diritto.” Segue poi la vicenda di Leucippo, figlio di Enomao, che si innamorò di lei e decise di prendere abiti

femmili per rimanere sempre in compagnia della fanciulla andando a caccia insieme, il suo triste fato quando venne scoperto da Daphne e dalle sue compagne per volontà di Apollo: “egli, quindi, per volontà degli Dei, scomparve; ma Daphne, vedendo Apollo avanzare verso di lei, si diede vigorosamente alla fuga. Allora, mentre il Dio la inseguiva, ella implorò Zeus affinché la liberasse dalle sue spoglie mortali, e si suppone che sia diventata l'albero dell'alloro, chiamato 'daphne' dal nome della fanciulla.” (Parth. *Rom.* 15)

_ Cipresso: questo albero, spesso legato ad aspetti ctoni delle divinità (cf.), si ritrova anche collegato alla nascita di Artemide e presente in diversi boschi sacri della Dea, senza contare l'epiteto specifico di Κυπαρισσία (attestato, ad esempio, in Laconia, SEG 45 284). “Sulla stessa costa (di Efeso), leggermente al di sopra del mare, vi è anche Ortigia (un'altra isola che rivendicava la nascita di Artemide ed Apollo), la quale è coperta da un magnifico bosco di ogni specie di albero, ma di cipressi in particolar modo. E' attraversato dal fiume Kenchrios, dove si dice che Leto si sia bagnata dopo il travaglio. Poiché questo è il luogo della scena mitica relativa alla nascita e alla nutrice Ortigia, e del luogo sacro dove avvenne la nascita, e dell'ulivo che si trova nelle vicinanze, dove la Dea si dice che si sia riposata per la prima volta dopo che fu liberata dai dolori del travaglio Al di sopra del bosco, vi è il monte Solmissos, dove, così si narra, i Cureti stazionavano e, con il suono delle loro armi, spaventarono Hera mentre gelosamente spiava Leto, ed essi così aiutarono Leto a nascondere ad Hera la nascita dei gemelli.” (Strab. XIV 1. 20)

“Il monte Lykon (in Argolide) ha molti alberi, principalmente cipressi. Sulla cima della montagna vi è costruito un santuario di Artemide.” (Paus. II 24.5).

“Attorno ad esso (Santuario di Artemide Eurynome a Phigalia, in Arcadia) vi sono molti alberi di cipressi, che crescono gli uni molto vicini agli altri.” (Paus. VIII 41.4)

“Poco oltre la città (di Oiantheia, in Focide) vi è un bosco di cipressi mescolati a pini: nel bosco, vi è un santuario di Artemide con un'immagine.” (Paus. X 38.9)

_ Salice: “La chiamano non solamente Orthia, ma anche Lygodesma (“legata/avvolta in vimini” - λύγος indica il salice in primo luogo, al plurale sempre un intreccio di vimini di salice; talvolta anche l'agnocasto – cf. [LSJ](#)), perché fu trovata in una densa boscaglia di salici, ed il salice che vi si avvolgeva faceva rimandare l'immagine diritta.” (Paus. III 16.11)

_ Agnocasto: pianta della castità, in particolare femminile, dunque naturalmente collegato alla sfera di Artemide, nonché, come avevamo visto, anche a quella di Demetra (cf. [Digressioni a proposito di Demetra, Kore e le Ninfe](#): ... *nelle sue proprietà, infatti, essendo aromatico, preserva da agenti nocivi le stoffe, i libri, etc. esattamente come l'artemisia (infatti, l'agnocasto è sacro anche ad Artemide; ma, in perfetta coincidenza con la dottrina teologica, anche a Hestia, che ne regge dei rami come simbolo della sua castità, ma anche Hera, che si dice sia nata sotto un agnocasto)*

_ Noce: anche la relazione con questo albero è manifestata direttamente da un epiteto della Dea ossia Καρυᾶτις, la Dea del noce. “La terza via dalla strada principale è sulla destra e conduce a Caryae ed al santuario di Artemide. Poiché Caryae è una regione sacra ad Artemide e alle Ninfe, e qui vi è nello spazio all'aperto un'immagine di Artemide Caryatis. Qui, ogni anno, le fanciulle dei Lacedemoni tengono cori di danze, e hanno una danza tradizionale locale.” (Paus. III 10.7). Da questa danza viene il termine specifico καρυατίζω, “danzo la 'cariatide', o 'danza del noce', in onore di Artemide” (Luc. 33.10) ma anche “gioco con le noci” (Ph.1.11), e τὰ Καρυάτεια sono le feste in onore di Artemide 'del noce' (Phot. s.v.). Καρυᾶτις è proprio il nome della danza (Poll. 4.104), e κ. ῆ, μέλισσα, l'ape di Artemide è un titolo delle sacerdotesse della Dea (St. Byz. s.v.); pertanto, le Καρυατίδες sono sia le sacerdotesse di Artemide a Caryae sia le celebri figure femminili sostenenti un epistilio (Pratin. Lyr.4; Lync. ap. Ath. 6.241e, Vitruv. 1.1.5) Inoltre, questa forma di Artemide è, da alcuni scoliasti, messa in relazione anche con Artemide Phakelitis (e, nelle fonti latine, come epiteto di Diana, nelle varianti: *Facelitis - Fascelitis - Facelina – Fascelina*) e con le feste agresti, τὰ βουκολικά, laconiche: “dicono che le bucoliche fossero inventate a Lacedemone e avessero uno sviluppo notevole. Al tempo dell'invasione persiana, il terrore percorse tutta l'Ellade, così che anche la festa per Artemide Karyatis fu messa in pericolo per la fuga delle fanciulle che dovevano sacrificare. Ma l'intervento di ἄγροῖχοι, che con canti propri, nel tempio celebrarono Artemide, salvò la continuità rituale e introdusse l'uso che fu conservato.” (Schol. in Theoc., Proleg., p. 2). Ad ogni modo, l'aition principale del culto e della celebrazione è il seguente: Dione, sovrano della Laconia, aveva accolto Apollo ed istituito un culto specifico dedicato al Dio; Apollo, per ringraziare Dione, aveva concesso alle sue tre figlie, Orphe, Lyko e Karya, doni profetici purché non tradissero mai gli Dei e non cercassero di sapere quel che i mortali non conoscono a Loro proposito. In seguito, Dioniso passò per quelle terre ed amò, riamato, Karya, ma le altre due sorelle presero a spiare il Dio e per questo furono da Lui mutate in rocce del Taigeto – Karya venne invece trasformata nell'albero del noce dopo la sua 'morte', e fu proprio Artemide a darne la notizia agli abitanti della Laconia, i quali per tale motivo dedicarono il Santuario ad Artemide Karyatis e le danze delle fanciulle in onore della Dea e di Karya (nota anche come una delle Amadriadi, ossia

come 'Ninfa del Noce', cf. Athen. III 78b; Serv. ad Verg. *Buc.* 8.29). La presenza di Dioniso e la relazione con i canti agresti può far anche pensare che, in qualche modo, quelle danze avessero carattere bacchico, come attestato anche da alcuni autori: “Δύμαιναι ἢ Καρυάτιδες”, ed Esichio specifica che le Dymainai erano baccanti che danzavano in cori (χορίτιδες) a Sparta (Prat. fr. 711 P; Hsch. s.v. Δύμαιναι, αἱ ἐν Σπάρτῃ χορίτιδες Βάκχα).

_ Cedro: anche questa associazione deriva da un epiteto della Dea, Κεδρεᾶτις, “del cedro”, ad Orcomeno in Arcadia: “” (Paus. VIII 13.2) – da alcuni autori (Theophr. *H.* 3.12.3), il κέδρος è il ginepro, ed il κεδρίς il ginepro nano (Theophr. *H.* 1.9.4; ma anche il frutto del Cedro della Siria, κεδρελάτη, cf. Pl. *NH.* 13.53

_ Mela cotogna: le mele cotogne fanno parte nello specifico della sfera matrimoniale, su cui ha dominio anche Artemide ovviamente – sono presenti nei canestri della processione nuziale; la sposa, non appena entra nella sua nuova casa, deve mangiarne una seguendo la ben nota legge di Solone (cf. [Tradizione Ellenica: Riti Matrimoniali](#)). Χρυσόμηλον, mela d'oro, è probabilmente il nome che indica questo frutto (= κυδώνιον, Plin. *HN* 15.37, Alex.Trall. 1.16), rimandando ancor più alla sfera di Hera ed Afrodite. Tuttavia, c'è anche un mito specifico che riguarda Artemide ed un giuramento d'amore legato alla mela cotogna: il mito di Aconzio e Cidippe (Call. *Aet.* 3; Virg. *Ecl.* 2; 10; Ovid. *Her.* 20-21; Prop. I.18; Arist. I.10). Si narra che Aconzio, giovane nobile dell'isola di Ceo, recatosi a Delo per le celebrazioni in onore di Apollo e di Artemide, gettò una mela cotogna verso Cidippe, che sedeva nel recinto sacro della Dea insieme alla sua nutrice. Sulla mela, Aconzio aveva scritto un giuramento in nome di Artemide secondo cui la fanciulla avrebbe sposato Aconzio – lei lesse quanto era scritto sul frutto e così, involontariamente, si legò al giovane con un giuramento sacro. Nonostante il padre di lei cercasse di concludere la sposa ad altri pretendenti, la fanciulla cadeva ammalata ogni volta, finché l'Oracolo di Apollo impose che Cidippe rispettasse il giuramento fatto in nome di Artemide ossia sposasse Aconzio: “un solenne giuramento in nome di Artemide compromette il matrimonio di tua figlia. Poiché mia sorella ... si trovava a casa in Delo quando tua figlia giurò che ella avrebbe avuto Aconzio come sposo e nessun altro. Ma, Ceyx, se tu mi prenderai come consigliere, tu compirai il giuramento di Cidippe. Poiché ti dico che con Aconzio tu non unirai bronzo ad argento, bensì elettro ad oro splendente. Tu, padre della sposa, discendi da Codro e lo sposo di Ceo sorge dalla stirpe dei sacerdoti di Zeus Aristeos.” (Call. *Aet.*) - “Io sono già ampiamente colpito dai dardi di Eros; ora tocca a te, bellissima fanciulla, prestare attenzione all'essere colpita dalle frecce di Diana. Il nostro benessere è inseparabile, abbi

compassione sia di me che di te...se tu compirai ciò, quando inizierà la sacra solennità, e Delo è cosparsa di sangue votivo, consacrerò un'immagine d'oro della mela felice, e su di essa iscriverò il seguente distico: *Aconzio proclama, per l'immagine consacrata di questa mela, che la scritta posta su di essa fu compiuta per la sua gioia.*” (Ov. *Ep.* 20)

_ Abete (bianco): ἐλάτη (probabilmente non certo per caso, anche l'involucro del frutto della palma si chiama nello stesso modo, Diosc. I 150), sacro ad Artemide e connesso in particolare alla sfera di Eileithyia, al punto che la resina di questo albero poteva trovare impiego nel parto e nelle questioni relative alla nascita. All'abete è legata anche una 'curiosa' espressione omerica “un abete bianco, alto come il cielo” che si spiega con il fatto che Elate fosse la sorella di Oto ed Efialte e che, gemendo per la disfatta dei fratelli, venne trasformata in abete mantenendo però le sue dimensioni originali (cf. Theophr. *HPl.* 4.1-5.1; Eusth. *Il.* 5.560; 14.287; *Od.* 5.239; *Lib. Prog.* 38)

_ Meliloto, dittamo e lentisco: “a te questo serto intrecciato, puro] l'Artemide di Agrai era incoronata di meliloto. Apollodoro dice che presso i Cretesi, invece, i suoi ornamenti erano di dittamo e lentisco. Il dittamo cresce soltanto a Creta, e avrebbe anche la proprietà di rendere rapidi i parti: perciò viene somministrato alle donne che hanno un parto difficile, perché possano mettere al mondo il bambino in breve tempo.” (schol. Eur. *Ipp.* 73; cf. “sembra che il dittamo contribuisca a calmare i dolori del parto, ed essi incoronano Eileithyia con esso. Ed Euforione dice di Lei: *incoronata con fertile dittamo, ella la incontrò.*” Euf. fr. 62)

_ Mirto: questa pianta è connessa con Artemide Soteira in particolare. Quando gli abitanti di Etis, Afrodisia e Side (Laconia) furono espulsi dalle loro sedi, un oracolo promise loro che Artemide stessa avrebbe mostrato il luogo in cui avrebbero dovuto risiedere: “quando si recarono sulla costa, apparve loro una lepre, ed essi la considerarono loro guida lungo la strada. Quando la lepre si infilò in un arbusto di mirto, essi costruirono una città (Boeae) dove sorgeva questa pianta ed ancora oggi venerano quel mirto e chiamano Artemide 'Salvatrice'.” (Paus. III 22.12). Inoltre, il simbolismo della pianta rimanda a due sfere di Artemide, una più specifica della Dea ossia la guarigione: “bossi, mirti ed oleandri indicano agli ammalati guarigione e salute” (Art. *On.* II 25); l'altra in comune con altre Dee: “le corone di mirto valgono come quelle di olivo (matrimoni con donne onorevoli, preannuncio di figli longevi, in particolare figlie femmine), e sono soprattutto propizie agli

agricoltori a causa di Demetra, e alle donne a causa di Afrodite: infatti questa pianta è comune ad entrambe le Dee.” (Art. *On.* I 77)

_ Artemisia (nelle sue varietà: *Artemisia vulgaris* – *Artemisia Absinthium* – *Artemisia pontica* – *Artemisia glacialis*, etc...): il nome della pianta medicinale, stando a Plinio (*NH* XXV, 73), deriva il suo nome proprio da quello della Dea, nella sua forma specifica di Eilithyia e protettrice delle donne poiché “cura in particolare le malattie delle donne”. Del resto, abbiamo visto che, fra i vari significati del nome della Dea, c'è anche quello connesso con la salute, anche a livello fisico: “e Artemide fu così chiamata dal rendere ἄρτεμεῖς, sani. Ed il Sole e la Luna sono assimilati a questi (Apollo ed Artemide), in quanto sono causa della mite temperie dell'aria; a questi Dei attribuiscono anche le malattie epidemiche e le morti improvvise.” (Strab. *Geogr.* XIV 1.6 – lo stesso significato al nome di Artemide è attribuito, come detto in precedenza, da Platone e schol. *Il.* V 515)

_ Giacinto: Artemide come Ὑακινθοτρόφος, Colei che nutre il giacinto (epiteto della Dea a Cnido: Coll. *Dialect. Inscr.* 3502)

_ Asfodelo: fiore legato alla sfera di Artemide-Hekate, soprattutto nell'aspetto ctonio (cf. [Flora sacra di Eleusi, Asfodelo](#))

_ Narciso e amaranto: il narciso è legato alla sfera della Dea per tre motivazioni – in primo luogo, è il fiore indicato più di frequente come connesso con il rapimento della Figlia di Demetra, scena a cui, come è noto prende parte anche Artemide (cf. sez. teologica, la Triade delle Korai): “la Kore, la figlia di Demetra, fu rapita mentre giocava e raccoglieva fiori, e che i fiori grazie a cui Ella fu ingannata e condotta via non erano violette, bensì il narciso” (Paus. IX 31.9). Il secondo motivo è che Pausania poco prima di questa conclusione che abbiamo riportato, narra un altro mito relativo al narciso, che vede coinvolti due gemelli, proprio un fratello ed una sorella che “erano perfettamente identici nell'aspetto e... che andavano a caccia insieme.” Quando la gemella morì, Narciso andava a ricercare la sua immagine nella fonte che poi prese il suo nome, 'Fonte di Narciso' (Paus. IX 31.7-8) Ora – e questa è la terza motivazione – Narciso è detto da alcuni figlio di Amaranto, il che rimanda ad Artemide Amarynthia e al fiore dell'amaranto, ἀμάραντος (Strab. *Geogr.* 10. 1. 10; sulle Amarysia, cf. Feste). Amaranto significa in primo luogo “che non appassisce” (“λειμών” Luc.

*Dom.*9) e si usa anche in senso metaforico (“σοφία” LXX Wi.6.12), mentre ἀμάραντον, τό (Lat. amarantus), è letteralmente 'il fiore che non appassisce' (IG14.607e; Poll.1.229; = ἐλίχρυσον, Dsc.4.57; = κενταύρειον μικρόν, Ps.-Dsc.3.7; = χρυσοκόμη. Id.4.55)

_ Croco: questo fiore, ed il colore corrispondente, sono legati in particolare alla sfera di Artemide Brauronia. Infatti, il chitone delle orsette è indicato come *krokotos*: “vestita con l'abito color croco facevo l'orsa durante le Brauronia” (Arist. *Lys.* 644; cf. L. Cleland, *The Brauron Clothing Catalogue*, Oxford 2005)

_ Canne di palude: date le numerosissime relazioni fra Artemide e l'ambiente palustre e/o acquatico (laghi, fiumi, paludi, sorgenti – ad esempio, Ἑλεία, “palustre, che vive nelle paludi”, oppure Λιμνάτις e Λιμναία, Signora delle paludi e degli stagni), viene spontaneo pensare che questo arbusto sia in qualche modo collegato con la Dea – infatti, Siringa è una Ninfa Naiade dell'Arcadia particolarmente devota ad Artemide Ortygia (cf. Ovid. *Met.* 1. 689 e ss.)

_ Peonia: (*Paeonia officinalis*), una pianta del Giardino delle *Argonautiche Orfiche*; ha dei bellissimi fiori rosa, rossi o bianchi, e può persino capitare che i fiori siano tanto grandi da piegare i fusti che li portano; dolcemente profumata e di lunga durata, è definita 'rosa senza spine'. E' una pianta che ama la luce del sole, ed i miti riguardanti la sua nascita ne spiegano il motivo: Paeon, figlio o allievo di Asclepio, fece bere a Latona il succo di un fiore, fino ad allora senza nome, che cresceva sulle pendici dell'Olimpo; solo allora la Dea sentì svanire i dolori e poté felicemente partorire (cf. Hellenismo, Hekatombaion 2788, Flora)

Feste

- Nono, decimo ed undicesimo mese del Calendario sono sacri ad Artemide: Ἐλαφηβολιών – IX mese, sacro ad Artemide (Elaphebolia) [Elaphebolia, Dionysia en astei, Pandia, (Galaxia – Equinozio)]: **Elaphebolia**: E' questa festa a dare nome all'intero mese, infatti “Elaphebolion...è così chiamato dai cervi, che in questo mese venivano sacrificati ad Artemide Elaphebolos.” (*Anecd.* Bekk. I 249.7) ; Μουνυχιών – X mese, sacro ad Artemide (Mounychia) [Eortè Erosos en Kepois, Delphinia, Mounychia, Olympia Athenon]: Μουνυχιών- “il decimo mese dell'anno ad Atene. Essi usavano sacrificare ad Artemide Mounychia durante questo mese.” (Suda s.v.); Θαργηλιών – XI mese, sacro ad Artemide ed

Apollo (Thargelia) – mese del primo raccolto [Thargelia, Bendideia, Plynteria, Kallynteria]: Dedicato ad Apollo ed Artemide. “Il nome è dato dalle *thargelia*, e *thargelia* sono tutti i frutti che sorgono dalla terra.” (Et. Magn. s.v.) Esichio concorda e amplia il quadro: “Thargelia: una festa in onore di Apollo e l'intero mese sacro al Dio; alle Thargelia offrono e portano in processione i primi frutti di tutto ciò che cresce, e questi essi chiamano Thargelia, il mese essendo conosciuto come Thargelion. Le Thargelia introducono la mietitura; in Ionia e ad Atene il primo raccolto viene celebrato con questa festa.”

- Il periodo del Sagittario è sacro ad Artemide, in base alle “Leggi naturali degli Dei Olimpici”: Artemide, terza casa, Sagittario (Giove), 21/11- 21/12- Energia

- Artemide è onorata durante il primo giorno di ogni mese, fra le divinità che presiedono a Noumenia, proprio con questo epiteto specifico, che quindi rimanda alla sfera lunare: le divinità onorate durante il primo giorno di ogni mese sono Artemide Noumenia, Hera, Hermes, Hekate e tutti gli Dei Domestici. (Lydus, *De mensibus*, 3, 10; 3, 11; 3, 13; Geographi Graeci minores, ed. Muller, 2 (Paris, 1882), 23, fr. 9; Athen. *Deipn.*, 9, 397D; Porfirio, *De abstinentia*, 2, 16; Schol. Arist. *Pluto*, 594; Eus. *Praeparatio*, 3, 11, 113C)

- Come abbiamo visto, il sesto giorno di ogni mese è sacro alla Dea come giorno simbolico della Sua nascita: Il sesto giorno del mese è sacro ad Artemide, come simbolico della Sua nascita. (Procl. *in Tim.* 200D; Schol. Arist. *Pl.* 1127) “Il sesto giorno: è fra i giorni di buon auspicio, infatti il mito narra che in questo giorno gli Dei sconfissero i giganti.” (Parom. Gr. 176G)

- 21 Hekatombaion

Sacrifici di due giovani maiali alla Kourotrophos, e sacrificio di due capre adulte ad Artemide (Erchia; SEG 21 541, col. C, 2-8; SEG 21 541, col. D, 2, 9-13)

- Il calendario dei Salaminioi prevede offerte ad Apollo Patroos (un maiale adulto), Leto (un maialino), Artemide (un maialino) and Atena Agelaa (un maialino) il sette di Metageitnion- è stato suggerito che queste offerte facessero parte delle Metageitnia (cf. Calendario Religioso)
- Fra le divinità onorate durante gli Agoni in Eleusi: Una legge sacra da Eleusi reca invece una lista di sacrifici leggermente differente: per Gaia, Hermes Enagonios e per le Cariti, una capra; per Poseidone, un ariete; per Artemide, una capra; per Telesidromo e Trittolemo, un ariete; per Plutone e Dolichos e per le Due Dee un triplice sacrificio- *trittoa boarchos*. (IG II2 1672; IG II2 1496.130; IG II2 1028.15; IG II2 2336.208; IG II2 1706; IG I2 5; IG II2 930; IG II2 3554)
- XVI Sedicesimo giorno di Metageitnion: Sacrificio di un maialino alla Kourotrophos e di una capra adulta ad Artemide Hekate (Erchia, '*en Hekates*'; SEG 21 541, col. D, 2, 9-13)

- 6 Boedromion: Kharisteria (Vittoria di Maratona):

Tale ricorrenza non può essere trattata separatamente dagli onori resi ad Artemide in questo stesso giorno: la celebrazione della vittoria includeva anche una processione ad Agrai, che si tenne sempre con continuità e aveva luogo anche ai tempi di Plutarco; in Agrai si trova appunto il Tempio di Artemide Agrotera, verso cui probabilmente (oppure, da questo Tempio a quello dedicato alla Dea a Maratona) si dirigeva la processione che celebrava i ringraziamenti alla Dea (*charisteria tes nikes heortazontes*) per la celebre sconfitta dei barbari. (Plut. *Mor.* 349E, 862A; *De mal. Her.* 26.86a) Agrai è un luogo decisamente caro ad Artemide, nel Suo aspetto di Cacciatrice (Agrotera): qui per la prima volta, dopo la nascita, venne a cacciare. Forse possiamo farci un'idea della Sua immagine, grazie ad alcune monete ateniesi in cui appare Artemide che, vestita di un chitone corto, regge una lancia nella destra sollevata, e al Suo fianco è un cane da caccia; Pausania invece sostiene che la statua reggesse un arco. (Paus. 1. 19. 6) Bisogna comunque sottolineare che questa manifestazione di Artemide è particolarmente associata alla guerra: ad esempio, Spartani e Ateniesi offrivano in sacrificio ad Agrotera una capra prima dell'inizio di ogni battaglia; gli efebi iniziano il loro servizio militare sacrificando proprio a questa Dea, etc (Sen. *Hell.* 4.2.20; Plut. *Lyc.* 22.2)

Alla processione sappiamo che partecipavano gli efebi in armi, cui probabilmente si univano i

cavalieri e gli opliti, ed era guidata dal polemarcho: “Essi condussero la processione in armi per Artemide Agrotera, e offrirono il sacrificio commemorativo in accordo con il decreto.” (IG II2 1006, 1008, 1011, 1028, 1029, 1030, 1040; cf. Pfuhl, *De pompis* 34)

Stando alle fonti, questo è il giorno del calendario in cui era previsto che il polemarcho sacrificasse cinquecento capre ad Artemide Agrotera nel Suo Tempio in Agrai (Arist. *Ath. Pol.* 58.1; Eliano conferma la data del 6, ma parla 'solo' di trecento capre- Ael. *VH* 2.25) Un sacrificio era dedicato anche a Enyalios. (Ar. *Ath. Pol.* 58.1; Pollux 8.21)

La celebrazione delle Charisteria, feste di ringraziamento per la Dea, risale ad un giuramento- come nel caso delle Eleutheria- fatto prima della battaglia di Maratona: il polemarcho Callimaco di Aphidna (secondo altri Milziade) fece un voto ad Artemide Agrotera, e tale voto consisteva nel sacrificare dopo la battaglia un numero di capre (buoi secondo altre fonti) uguale al numero di nemici uccisi sul campo. Il numero dei nemici uccisi fu però talmente elevato (6.400, stando ad Erodoto) che non si riuscì a trovare un equivalente numero di animali, così gli Ateniesi decisero di fissare il numero a cinquecento. “Essi dicono che gli Ateniesi promisero ad Artemide Agrotera che avrebbero sacrificato una capra per Lei per ogni barbaro ucciso; e poi, dopo la battaglia, quando l'immenso numero di morti divenne evidente, passarono un decreto che chiedesse alla Dea di scioglierli dal loro voto a condizione che sacrificassero cinquecento capre ogni anno.” e anche “Quando i persiani e i loro alleati giunsero in forze per distruggere Atene, gli Ateniesi stessi osarono mantenere la posizione e sconfiggerli. Essi avevano giurato ad Artemide che avrebbero sacrificato una capra per ogni nemico ucciso. Ma quando, dopo la battaglia, non furono in grado di trovare abbastanza capre, decisero di sacrificare cinquecento capre ogni anno, e ancora adesso le sacrificano.” Senofonte ricorda chiaramente che un simile voto si pronunciava prima della caccia: ogni cacciatore giurava di dedicare una parte delle prede ad Artemide Agrotera e ad Apollo- Dio celebrato sia durante i festeggiamenti per la vittoria di Maratona, cui contribuì in modo determinante, sia nel giorno successivo delle Boedromia, la festa di 'Colui che corre in soccorso'. (Plut. *Mor.* 862B; Sen. *An.* 3. 2. 12; Ar. *Eq.* 660 e scholia; Er. 6. 117; Sen. *Cyn.* 6.13)

- Un calendario privato del primo o secondo secolo dell'era volgare prescrive un sacrificio ad Artemide ed Apollo sempre nel settimo giorno di Pyanepsion; nello specifico, un *popanon orthomphalon* di un chenix di farina- più o meno un litro- sopra un *popanon dodekonphalon*. Il *popanon* è la forma più comune di torta/focaccia da offrire sugli altari; si tratta di una torta rotonda e abbastanza grossa ma leggera, con un variabile numero di 'nodi'/protuberanze'; in questo caso, la prima ha un unico nodo centrale, mentre la seconda ne deve avere dodici. (IG II2 1367)

- Invocata fra le divinità del terzo giorno delle Thesmophoria: “Orsù vogliamo essere liete come qui si usa fra le donne quando nelle sante feste orge devote celebriamo per le Due Dee. Spesso Pausone le santifica: digiuna...sotto lanciati con piede leggero, entra nel cerchio, la mano unisci alla mano: tutte si muovano al ritmo della danza sacra. Avanza con piedi veloci...contemporaneamente anche la stirpe degli Dei Olimpici ognuno canti e celebri con l'inno nell'ebbrezza della danza vorticoso. Chi si attendesse che io, pur donna, mi dia a sparare degli uomini molto si sbaglia. E prima dovremmo spiccare- come si conviene- un bellissimo passo di danza ciclica. Il passo muovi cantando, il Dio dalla bella lira e Artemide cacciatrice, sacra signora. Salve Ekaerge, assicuraci la vittoria! Anche Hera Teleia canteremo: è un dovere gareggiare in tutti i cori e custodisce anche le chiavi del talamo. Invoco Hermes Nomion e Pan e le care Ninfe: benevoli vogliano sorridere divertiti alle nostre danze. Appassionatamente attacca il passo doppio, gioia della danza. Divertiamoci donne, questo è l'uso: siamo completamente digiune. Evviva, e ad altro poi ritorna con piede cadenzato e cesella tutta l'ode. Tu stesso qui guidaci Bacco signore ornato dall'edera: con i canti inebriati dell'orgia ti voglio celebrare. Eοιε! Tu Bromio figlio di Zeus e Semele, gioendo muovi per i monti agli amabili cori delle Ninfe, Eοιε! Eοιε! l'intera notte danzando. D'intorno rimbomba concorde l'eco del Citerone e i monti ombrosi per le nere fronde e le pietrose valli riecheggiano. L'edera dalle belle foglie intorno ti si attorciglia fiorita.”

- Agrai come luogo di celebrazione dei Misteri Minori: Distretto definito anche 'Agrae' e 'Agra' da Eustazio, e così da lui descritto: “Artemide Agrotera- che è anche chiamata Agraia da Platone in Pausania (il lessicografo)- dal distretto vicino all'Ilisso il cui nome è Agrae e Agra...un distretto fuori dalla città di Atene, dove i Misteri Minori di Demetra sono celebrati, e sono conosciuti come Misteri di Agrae.” Polieno (V, 17, 1) afferma che “presso l'Ilisso , dove si celebra il rito di purificazione in preparazione ai Piccoli Misteri...”

- Amarysia: 27 Anthesterion: Il Calendario di Erchia (IG XII, 9.189) prevede un sacrificio di un bovino adulto ad Artemide Amarysia.

A proposito di questa forma della Dea, Pausania ci informa che: “L'immagine di legno a Mirrinunte è di Kolainis. Athmonia venera Artemide Amarysia. Chiedendo, ho scoperto che le guide non sapevano nulla a proposito di queste divinità, così do la mia interpretazione. Amarynthos è una città in Eubea, i cui abitanti venerano Amarysia, mentre la festa che celebrano gli Ateniesi è non

meno splendida di quella degli Eubei. Penso quindi che il nome della Dea giunse ad Athmonia in questo modo.”

Dalle iscrizioni di Eretria sappiamo che esistevano due grandi feste, una in Attica e l'altra in Eubea, entrambe celebrate nel mese di Anthesterion, che comprendevano numerose cerimonie. C'erano agoni musicali e di arte oratoriai, agoni atletici, e soprattutto una elaborata processione militare fino al Tempio, e la Danza Pirrica da parte dei giovanissimi efebi (intorno ai 18 anni): Amarysia è anche una Dea militare: “le Amarynthia sono una celebrazione in onore di Artemide guerriera.”

Molti autori infine identificano Kolainis e Amarysia, come ad esempio lo scolio agli *Uccelli* di Aristofane: “Eufronio dice che ad Amarynthos, Artemide è Kolainis e che Le sacrificano un ariete a causa di Agamennone. Mentre Eliano dice: “gli abitanti di Eretria sacrificano arieti ad Artemide ad Amarynthos.”

- 6 Elaphebolion: Elaphebolia. Sappiamo che una festa con tale nome era celebrata in diverse città dell'Ellade, sempre in onore di Artemide Cacciatrice; era, ad esempio, “la più grande festa di tutte, in onore di Artemide, che essi celebravano in Hyampolis..”, nella Focide, per commemorare una vittoria contro i Tessali. Sempre a proposito delle celebrazioni in Hyampolis, Plutarco menziona l'usanza di offrire un banchetto sontuoso agli amici durante questa ricorrenza in onore della Dea. (Plut. *De Mul. Virt.* 2; Plut. *Quaes. Conv.* 4.1

La torta detta 'ἑλαφος' si prepara per questa festa: si tratta di una torta (un *plakous*) a forma di cervo, fatta con un composto di farina di farro, miele e sesamo. (Athen. XIV, 646e)

- 6 Mounychion: Delphinia, onori ad Artemide Delphinia - la corte del Delphinion, che si teneva nel Tempio di Artemide e Apollo, oppure in un vasto edificio pubblico scoperto nel 1962, proprio di fianco al Tempio, nelle immediate vicinanze dell'Olympieion. Il Delphinion fu fondato da Egeo stesso (Pollux VIII 119 e *Anecdota Graeca* 1.255.19-21): “una delle corti che giudica l'omicidio, che essi dicono fondata da Egeo quando egli arrivò da Delfi e dedicò ad Apollo Delphinios e Artemide Delphinia.”
- 6 Mounychion- Riunione dei Soteriastai (Artemide Soteira – IG II2 1343)

- Mounychia: 16 Mounychion

Il giorno dedicato per eccellenza alla *theòs pansélēnos*.

Festa che si svolge al Tempio della Dea, “Artemide dalla spada d'oro” (*aktē hierà tou Artémidos*) secondo un'Oracolo riportato da Erodoto (VIII 77) al porto e promontorio di Mounychia, vicino al Falero; Pausania ci narra che “gli Ateniesi hanno anche un altro porto, quello di Mounychia, dove c'è il Tempio di Artemide Mounychia.” Anche Callimaco parla della Signora di Mounychia (πότνια Μουνυχίη λιμενοσκόπε, Callim. *Dian.* 259.). Il mito di fondazione di questo Tempio è il seguente (Pausanias Atticista 35 Erbse; Suda s.v. *Embaros*; App. *Prov.* 2.54 (ParoemG. r. i 402); Apostolius 7.10 (ib. ii 397); Bekker, *An. Gr.* 444): “lo stesso Pausania racconta che un certo Embaros agì scaltramente a proposito di un voto fatto. Infatti, egli dice, elevò il Tempio di Artemide, e un'orsa, venuta in questo, e uccisa dagli Ateniesi, scatenò una pestilenza; dalla quale il Dio vaticinò la liberazione, se qualcuno avesse sacrificato la figlia ad Artemide; Baros o Embaros, avendo accettato a patto che il suo *genos* avesse la carica sacerdotale a vita, avendo adornato la figlia, nascose questa nel Tempio, poi, vestita una capra come sua figlia, la sacrificò. Da questo, dice, nacque il proverbio: sei Embaros, cioè saggio, assennato.” L'*aition* spiega un rituale che appare molto simile a quelli di Araphenides e Braurone- non per nulla quest'ultimo luogo e il santuario di Mounychia sono strettamente legati; ad esempio, Mounychia era l'altro santuario in cui potevano recarsi le fanciulle per servire la Dea come orsette (Harp. s.v. *arkteusai*).

Altri particolari li fornisce Bekker, *An. Gr.* 444: “*arkteusai* è definito il miglior modo per liberarsi dall'empietà verso Artemide. Come racconta il *logos*, un'orsa una volta apparve nel Pireo e danneggiò molti, perciò fu uccisa da alcuni giovani, e ci fu una pestilenza e l'Oracolo ordinò di onorare Artemide e di sacrificare una fanciulla all'orsa. Mentre dunque gli Ateniesi erano intenzionati ad obbedire all'Oracolo, solo un uomo non lo permise, avendo detto che egli stesso avrebbe sacrificato. Dunque, presa una capra e chiamando questa figlia, la sacrificò di nascosto e il male cessò. Poi, poiché i cittadini diffidavano, l'uomo disse di interrogare il Dio. Il quale, dopo aver detto che compisse il sacrificio colui che aveva detto di compierlo e che si facesse così per l'avvenire, rivelò ciò che era accaduto di nascosto. E da quel tempo le fanciulle non esitarono prima del matrimonio ad essere 'orse', per liberarsi dal sacro della ferinità (oppure ' per espiare il fallo contro la fiera')”.

La storia di Mounychia è molto antica (come dimostrano i rinvenimenti di età preistorica del resto): il '*tópos parathalássios en tēi Attikēi*' è menzionato per la prima volta da Ellanico (FGrHist 1a 4. F42b) in relazione alla vicenda dei Minii Orcomeni, antica popolazione beotica di origine tessalica che, in epoca arcaica, per le continue pressioni delle popolazioni tracie lungo i confini della Beozia, aveva abbandonato la propria regione stabilendosi in Attica, costituendo il primo

nucleo abitativo di quel tratto di costa cui fu dato il nome di Mounychia, in onore del mitico re, Mounychos figlio di Pantakles, che aveva concesso ai Minii ospitalità e rifugio. “Mounychia è un luogo vicino al Pireo, dove c'è il santuario di Mounychia figlia di Artemide...è chiamato Mounychia, come dice Diodoro (FGrH 372 F 39), partendo dalla spiegazione di Ellanico, poiché i Traci, quando stavano combattendo contro la popolazione che abitava Orcomeno Minia, li espulsero infine dall'area e i rifugiati giunsero ad Atene nel regno del re Mounychos, ed egli affidò loro la zona, Mounychia, perché vi vivessero, e fu così chiamata in onore del re.”

Questa festa si tiene il giorno di luna piena, e il nome della Dea- μουνυχία per μωνονυχία- significa appunto 'che splende sola nella notte'; come ricorda Plutarco (*De Gloria Atheniensium* 7; *Mor.* 349f): “il sedici di Mounychion essi lo dedicano ad Artemide, perché in quel giorno la Dea brillò con una luna piena sui Greci, mentre essi stavano conquistando Salamina.” Suda e Arpocrazione confermano la notizia di Plutarco (cfr s.v Μουνυχιών.) . Plutarco, narrando la vita di Lisandro, ricorda che: “Lisandro, quando ebbe preso possesso di tutte le navi degli Ateniesi eccetto dodici, e delle loro mura, nel sedicesimo giorno di Mounychion, lo stesso in cui avevano conquistato i barbari nella battaglia di Salamina, prese misure immediatamente per cambiare la loro forma di governo.” (Plut. *Lys.* 15)

Alla Dea venivano offerte in sacrificio delle torte rotonde chiamate *amphiphontes* (di solito poste ai crocevia in onore di Hekate); tali torte hanno questo nome sia perché si mettono candeline tutt'intorno (come nelle moderne torte di compleanno), sia perché si offrono nella notte di plenilunio, all'alba, quando il sole nascente e la luna calante sono entrambi visibili in cielo, facendolo apparire “doppiamente luminoso” (*amphiphōs*) (Athen. 14. 645; Suidas, s. v. Ἀνάστατοι; Hesych. and Etym. M. s. v. Ἀμφιφῶν.)

Eustazio (*ad Iliad.* XVIII) ci informa che si trattava di torte al formaggio; nella '*ragazza di Rodi*', Filemone offre le torte alla Dea con queste parole: “Artemide, cara signora, a Te io porto, regina, questo *amphiphon*, e ciò che servirà per una libagione.” Anche il sacrificio di capra è attestato, evocato nel mito e attestato dai documenti epigrafici.

Alcune iscrizioni (IG II2, 1028, 1011) fanno decisamente pensare a una cerimonia connessa con questo santuario: gli efebi navigavano dal Pireo fino al porto di Mounychia e quindi ascendevano al Tempio di Artemide per compirvi un sacrificio. E' così assai probabile che le due feste fossero connesse, perché questa cerimonia avveniva nel contesto del festival delle Aianteia, celebrato regolarmente dagli efebi: essi salpavano verso Salamina e sacrificavano presso il trofeo di Temistocle a Zeus Tropaïos, quindi si teneva una gara navale e una processione (in età romana si parla anche di una riproduzione della battaglia di Salamina contro i barbari); ritornavano poi al

Pireo e da lì fino a Mounychia- come descritto poco sopra. Da Mounychia ripartivano per Salamina per la festa delle Aianteia, per le quali erano previste una regata, una corsa con le fiaccole, una lunga corsa, e sacrifici ad Aiace ed Asclepio. Tutto ciò è appunto connesso con la vittoria di Salamina, che la Tradizione ascrive a questi Dei. A proposito di questa particolare classe di efebi è indicativa la testimonianza di Aristotele (*Atenaiōn Politeía*, 42, 2-3) relativa al periodo di apprendistato propedeutico all'iscrizione nelle tribù durante il quale gli efebi dai diciotto ai vent'anni prestano servizio nei “fortini di guardia” sul mare (*phylaktéria*) disposti a Mounychia e ad Acte.

- 6-7 Thargelion: Thargelia, in onore di Artemide e Apollo (Etymol. M.; Suda, s.v. Θαργήλια), in particolare di Apollo di Delo (Athen. X p424); uno scolio ad Aristofane ci informa invece che la festa era anche in onore di Helios e delle Horai (*Cav.* 1405). Un'altra cosa importantissima da ricordare è che il 7 di Thargelion si onora la nascita di Apollo, che ha appunto l'epiteto di Ebdomagenes, 'nato nel settimo giorno', così come il 6 si onora la nascita di Artemide. Il sesto giorno si celebra anche la nascita di Socrate: “Nacque nel quarto anno della settantasettesima Olimpiade (469/468), il sei di Thargelion, il giorno in cui gli Ateniesi purificano la Città ed i Delii dicono sia nata Artemide.”

sacrificio a Demetra Chloè sull'Acropoli;

purificazione della Città- espulsione dei *pharmakoi*;

caduta di Troia; vittorie di Maratona e Platea; sconfitta di Dario ad opera di Alessandro.

- Bendideia

Per iniziare a parlare di questa celebrazione in onore di Bendis, il modo migliore è citare il passo che apre la *Repubblica*: “Ieri scesi al Pireo con Glaucone figlio di Aristone, per pregare la Dea e nello stesso tempo per vedere come avrebbero celebrato la festa, dato che è la prima volta che la fanno. Mi sembrò davvero bella anche la processione della gente del posto, ma non appariva meno decorosa quella condotta dai Traci...”

Naturalmente Proclo commenta la scelta non casuale di Platone (nel commento alla *Repubblica*, prima dissertazione) discutendo delle circostanze in cui si svolgono i dialoghi, rispettivamente della *Repubblica* e del *Timeo*: “Forse non sappiamo che le Bendidie intendono rendere culto ad Artemide secondo il costume tracio e che questo nome, Bendis, è tracio? Così anche il Teologo trace (Orfeo) tra i molti nomi di Selene riferisce alla Dea anche quello di Bendis: 'Plutonide ed Euphrosine e possente Bendis'. Quanto alle Panatenee, intendo dire le Piccole, che vengono dopo le Bendidie, avevano come motivo della festa Atena. Ebbene, l'una e l'altra sono figlie di Zeus, entrambe sono

vergini, si aggiunga poi che entrambe sono anche 'portatrici di luce', seppure Bendis lo sia come colei che porta alla luce i principi invisibili della natura, mentre Atena come colei che dà luce intellettuale alle anime..e anche come colei che dissipa le tenebre, la cui presenza impedisce alle anime di vedere quale sia la realtà divina e quale l'umana. Ora, dato che queste sono le proprietà caratteristiche di entrambe, è evidente che Bendis è custode del divenire e presiede ai parti dei principi che appartengono al divenire...la festa delle Bendidie sarebbe confacente, proprio come il luogo, al primo incontro che raffigura l'anima nell'atto di dare, non senza confusione, un ordine al divenire...se vuoi, aggiungiamo anche che Platone pone il culto straniero come adatto all'anima che vive nel rispetto del sacro anche nel divenire, ma che si avvicina a culti stranieri, a quelli che appartengono al divenire..”

Ricordiamo che Platone afferma nelle *Leggi* (IV, 705a2) che il Pireo è la dimensione simbolica della confusione e dell'eterogeneità, ed è per questo che il primo incontro dei tre momenti di discussione sulla *politeia* avviene qui, nella confusione, e durante questa festa; Socrate scende nel mondo della *genesis*, e stava per tornare già in città, dopo aver onorato la Dea straniera perché “bisogna che chi ha senno soddisfi anche questi obblighi che ha anche nei confronti di questi, poi assista ai culti stranieri e torni indietro il più velocemente possibile, come fece Socrate..”, senonché si trattiene spinto proprio dalla curiosità di assistere alle cerimonie notturne.

E' importantissimo notare che Proclo designa Bendis come 'portatrice di luce', *phosphoros*: anche il Pireo-mondo della *genesis*- apparentemente caotico e privo di ordine, ha in realtà dei principi razionali (i principi invisibili della natura), e Bendis è il punto di riferimento che permette di orientarsi nel caos del divenire- è garante di ordine nell'instabilità della materia. Per questo i dialoghi della *Repubblica*, che avvengono “non senza agoni”, si svolgono durante questa festa: si rappresenta appunto l'anima nell'atto di dare un ordine, seppure non senza difficoltà, al divenire. Si tratta di una discesa e di una risalita, sia in senso fisico (il dialogo del *Timeo* ha luogo in città) sia in senso simbolico (le Panatenee, la festa patria e Atena che eleva le anime); queste due vie sono spiegate da un commento di Esichio che afferma che il poeta Cratino chiama questa Dea '*dilonchos*', dalla doppia lancia, (s. v. *dilonchon*) e indica due ragioni per cui Le viene attribuito questo epiteto: la prima si riferisce alle sfere, celeste e terrestre, da Lei dominate (*duo timas eklerosato, ouranian kai chthonian*) perché, come dice Esichio, con il termine 'lance' ci si riferiva ai domini dati in sorte; la seconda motivazione sarebbe il suo essere una Dea cacciatrice. Sostiene inoltre che altri hanno fornito altre spiegazioni, basate sull'identificazione di Bendis con la Luna: proprio come Selene, Bendis ha due luci, una propria e una che proviene dal Sole. L'identificazione di Bendis con Selene abbiamo visto che viene condivisa anche da Proclo sulla base della Teologia Orfica, e inoltre molti

reperiti archeologici sembrano confermare tale identificazione (ad esempio, dei rilievi traco-romani, in cui una mezzaluna adorna il capo della Dea). E' certa l'identificazione con divinità inferie (Plutonide), e anche il nome parrebbe confermare questa idea: è infatti quasi certo che il nome della Dea sia riconducibile alla radice indo-europea **bhendh*, ossia 'legare, unire, combinare', e Bendis è anche identificata con Hekate (Esichio s.v. *Admetou kore*)- questo spiega anche la vicinanza del Suo Tempio (Βενδίδειον) a quello di Artemide Mounichia, altra Dea connessa alla Luna e certamente 'Phosphoros' a sua volta (Xenoph. *Hellen.* II.4 § 11; comp. Liv. XXXVIII.41; Ruhnken, *ad Tim. Gloss.* p62; Clinton, F. H. vol. II p402, 3d edit.). Un'altra identificazione di Bendis è con la Madre degli Dei: Aristofane la chiama '*Megale Theos*', nella sua commedia '*Le donne di Lemno*' (Phot. Lex. ed Hesych. s. v.): le relazioni fra Lemno, l'Asia Minore e la Tracia gettano una luce molto più chiara su questa particolare identificazione. Hipponax inoltre assimila Bendis a Cybele (“*kai Diòs koure Kybebe kai Threikie Bendis*” fr. 127 West)

Nell'iconografia, Bendis assomiglia decisamente alla forma di Artemide cacciatrice (chitone corto, pelle di animale, lance, stivaletti da caccia, etc) ma un seguito decisamente differente: in una coppa del V secolo, Bendis è accompagnata da un corteo di Satiri danzanti e Menadi. Che le Sue feste avessero molto in comune con quelle di Dioniso lo conferma, fra altre testimonianze, un passo di Strabone (X, 16): “Assomigliano a questi i riti di Cotitto e Bendis celebrati dai Traci, fra cui i riti Orfici ebbero inizio. Ora, Cotitto è venerata fra gli Edoni, e anche gli strumenti che usano nei suoi riti, sono menzionati da Eschilo; poiché egli dice 'adorabile Cotitto fra gli Edoni, e voi che reggete strumenti correndo sui monti', ed egli menziona subito dopo gli attendenti di Dioniso: uno, reggendo nelle sue mani i flauti, faticosa opera d'intaglio del tornitore, completa la melodia creata con le sue mani, la chiamata che porta all'esaltazione, mentre un altro fa risuonare i *cotylae* di bronzo e ancora, strumenti a corda innalzano il loro acuto grido, e spaventosi imitatori in luoghi non visti urlano come tori, e i tamburi, come tuoni sotterranei, creano insieme un suono terrificante. Perché questi assomigliano ai riti della Frigia, ed è plausibile che, come i Frigi stessi venivano dalla Tracia, anche i loro riti sacri fossero importati da lì...Come in tutti gli altri aspetti, gli Ateniesi continuano ad essere ospitali verso le cose straniere, anche nella loro venerazione degli Dei; poiché essi diedero il benvenuto a così tanti riti stranieri che furono ridicolizzati dai comici; e fra questi riti c'erano quelli della Tracia e della Frigia. Ad esempio, i riti di Bendis sono menzionati da Platone.”

Festa celebrata secondo la maggior parte delle fonti il 20 di Thargelion, secondo altri il 19 (Schol. ad Plat. *Repub.* I p354; Procl., ad Plat. *Tim.* pp9 27); probabilmente, il problema si può tranquillamente sciogliere tenendo sempre conto della scansione del calendario religioso: il 19 si svolgono le processioni e, a partire dalla sera (quindi già ufficialmente il 20), le feste notturne in

onore della Dea.

Un decreto dell'Oracolo di Dodona (“*katà ten manteian ten ek Dodones*”) ingiunse agli Ateniesi di garantire agli immigrati della Tracia uno spazio in cui poter costruire il Tempio dedicato a Bendis e il diritto di poter celebrare la loro processione in onore della Dea (IG II2 1283) dal Pritaneo al Pireo (un'estesa discussione sulla questione della data di fondazione- 429 o 413- si trova in Christopher Planeaux, “*The Date of Bendis' Entry into Attica*” *The Classical Journal* 96.2 (December 2000:165-192). Di questo Tempio sappiamo che si trovava sulla collina di Munichia, fatto menzionato anche da Senofonte, quando racconta che i Trenta disposero i guerrieri in file serrate sulla strada che andava dal Tempio di Artemide a quello di Bendis (II, 4, 11).

Il culto della Dea non è l'unico ad essere importato dalla Tracia in quel periodo: contemporaneamente a Bendis, viene stabilito il culto di Deloptes, un'Eroe tracio, strettamente legato a Bendis, che aveva parte nella celebrazione, e che nell'iconografia è generalmente raffigurato come Asclepio, quindi con ogni probabilità un Eroe guaritore (IG II2 1256; 1324; LIMC s.v.)

Uno skyphos a figure rosse (ora all'università di Tübingen) del 440-430 sembra appunto commemorare l'introduzione del culto di Bendis: mostra Themis (probabilmente come rappresentante delle Tradizioni ancestrali di Atene) che accoglie Bendis, in classico costume tracio, con una pelle di volpe sul capo.

Il culto della Dea prevedeva sovrintendenti, celebratori dei sacrifici, un sacerdote e una sacerdotessa, un tesoriere e un segretario (IG II2 1255; 1324; 1361)

Platone è estremamente corretto nella sua descrizione della festa, come attesta anche un'iscrizione della fine del V secolo (IG I3 136): partecipazione distinta dei Traci e degli Ateniesi; doppia processione; banchetto serale; sacrificio di buoi; *pannychis*, celebrazione notturna. Un'iscrizione del III secolo (IG II21283) ricorda che la processione dei Traci iniziava dal Pritaneo e arrivava fino al Pireo (“*apò tes hestias tes ekk tou prytaneiou*”). Gli *epimeletai* attendevano l'arrivo della processione al Pireo, e accoglievano i devoti nel Nymphaion con acqua e spugne, corone, e un banchetto al Tempio (IG II2 1283)- Le processioni erano organizzate da gruppi culturali noti come *orgeones* (IG II2 1324; 1361) e gli *orgeones* dei cittadini e dei Traci collaboravano nella realizzazione della festa: “così che, essendo ciò stato fatto, ed essendo l'intero *ethnos* in armonia, i sacrifici possano essere offerti agli Dei e tutte le altre cose fatte, secondo i costumi dei Traci e le leggi della Città.”

Sappiamo che il sacrificio era molto imponente, e ne conosciamo le cifre avendo a disposizione

le iscrizioni che ricordano i guadagni ricavati dal santuario per la vendita delle pelli degli animali sacrificati: 457 dracme richiedono un sacrificio di almeno cento vittime (IG II2 1361). Platone, sempre nell'apertura della *Repubblica*, inserisce- oltre alla menzione delle due processioni- anche altri particolari; Adimanto interviene per convincere Socrate a trattenersi al Pireo: “ma non sapete che verso sera ci sarà una corsa a cavallo con fiaccole in onore della Dea?” Socrate la considera una cosa inusuale, e infatti domanda: “A cavallo? Questa è nuova! Gareggeranno a cavallo con delle fiaccole che si passeranno l'un l'altro? Intendi questo?” E Polemarco conferma: “Proprio così. E inoltre faranno una festa notturna, che vale la pena di vedere..” Al British Museum è conservato un rilievo che rappresenta un gruppo di otto efebi, guidati da due uomini adulti, uno dei quali porta una fiaccola, che avvicinano Bendis....

- Brauronia: celebrazione penteterica in onore di Artemide Brauronia (probabile processione dal Brauronion sull'Acropoli fino a Braurone) – data sconosciuta
- Tauropolia: in onore di Artemide Tauropolos – data sconosciuta

Cerimonie specifiche

- Koureion (Apatouria): legame etimologico fra *koureion* e il verbo '*keirein*', tagliare, in relazione appunto con il taglio dei capelli: “questo è il giorno in cui i capelli vengono tagliati dalle teste dei fanciulli e vengono offerti ad Artemide.” Sappiamo anche che “coloro che raggiungono l'età (*ephebeuein*) in Atene, prima che siano loro tagliati i capelli, portano come dedica a Eracle una misura di vino, l'*oinisteria*.” Per entrambi i sacrifici non c'è un'età fissa: il *meion* è a discrezione dei genitori, mentre il *koureion* sembra che abbia come termine il raggiungimento della maturità fisica, e quindi è per forza variabile a seconda di ciascuna persona.

Daphne Eleusinia

Cupio tubam, eculeum...giochi di bimbi nel mondo romano



Affresco di una tomba di Via Portuense. Gioco con la palla

Bambole

Le bambole sono fra i giocattoli del mondo romano la tipologia più nota e documentata. La bambola ha accompagnato la vita delle bambine fin dalla più remota antichità – archeologicamente gli esemplari più antichi attestati archeologicamente risalgono al Medio-Regno egiziano ma è facilmente immaginabile come esse esistessero già ben prima – e in età romana divengono uno dei giocattoli più curati sul piano artistico e artigianale.

La bambola romana di età tardo-repubblicana e imperiale deriva da quelle del mondo ellenistico in cui le originarie bambole fittili della tradizione greca – già divenute snodabili nel V a.C. – vengono ora realizzate preferibilmente in osso (avorio per gli esemplari di maggior pregio) e sono affiancate da corredi che nulla hanno da invidiare a quelli delle più note bambole moderne.

Nella concezione pedagogica del mondo antico – dove il gioco, ogni gioco aveva un proprio valore educativo – la bambola doveva trasmettere alle bambine non solo – come in ogni cultura – gli elementi fondanti del ruolo femminile in seno alla famiglia ma anche valori di natura sociale e collettiva in primis il rapporto con le Divinità che l'avrebbero accompagnata nel suo percorso umano. Fin dal mondo greco frequente era la prassi di dare alle bambole forma di Divinità

specialmente Hera – archetipo della sposa e della domina ideale – ed Afrodite. Questa tradizione continua in età romana ma ad essa si affiancano immagini che potremmo definire più mondane come le bambole che richiamano i ritratti delle imperatrici divenute modello da imitare per le borghesi di tutto l’Impero, è il caso della bambola di Crepereia Tryphena – su cui si tornerà – con fattezze di Faustina Maggiore e di quella della vestale Cossinia a Tivoli dove i tratti sono quelli di Giulia Domna.

Le bambole, specialmente quelle di maggior pregio, non solo dovevano disporre di autentici vestiti e gioielli ma di autentiche “case di bambola” in cui venivano fatte agire. Ad Ostia si è rinvenuto un autentico servizio da tavola in piombo a misura di bambola composto da un vassoio, tre patere, due piattini, una griglia e una brocca e probabilmente analoga funzione dovevano avere i fittili miniaturistici così diffusi in ogni angolo del mondo romano e destinati ad un pubblico più vasto e meno abbiente dei sontuosi modelli romani. Commovente la deposizione del corredo di giochi che accompagna nell’ultimo viaggio la piccola Giulia Grafide di Brescello alla metà del II d.C. dedicati dai suoi domini Q. Giulio Alessandro e Vaccia Giustina. Il corredo è fra i più ricchi documentati, realizzato in piombo e lavorato con raffinatezza comprende sia elementi di servizio (coppe a conchiglia, coppe baccellate, vassoio a due manici, situla, tegame con coperchio, askos) sia mobili miniaturistici (*cathedra supina*, *mensa tripes*, *mensa delphica*, un *repositorium*, un’arula). Il complesso di Brescello ci dà forse il quadro più completo dei giocattoli a disposizione di una bambina della buona borghesia provinciale – in questo caso una piccola schiava allevata come figlia dai domini – alla metà del II d.C. Le stesse tipologie si ritrovano nel cosiddetto Larario Infantile di Pesaro proveniente da una stipe votiva in onore di Venere in cui verosimilmente le ragazze sacrificavano i loro giochi al raggiungimento dell’età adulta.



Bambola di Crepereia Tryphena

La più celebre delle bambole romane è quella rinvenuta nel 1889 nella tomba di Crepereia Tryphena, cui Pascoli dedicò una poesia latina, e conservata al Museo dei Conservatori. Datata intorno al 170 è una bambola di circa 20 cm in avorio con ritratto di Faustina Minore caratterizzata da una mobilità totale – cerniere consentono il movimento alle spalle ai gomiti, alle anche e alle ginocchia; la cura dei tratti del volto e della resa dei piedi e delle mani testimonia l'altissimo livello del prodotto, quasi una piccola scultura. Allo stesso orizzonte cronologico si data l'esemplare dalla tomba di Grottarossa (al Museo Nazionale Romano) tipologicamente affine anche se di proporzioni più massicce e meno curata nei dettagli. Una versione lignea è stata rinvenuta in un sarcofago presso S. Sebastiano sull'Appia e attesta la continuità di questa tipologia almeno fino al pieno IV d.C.

Giochi di strada

Se le bambine dedicavano il loro tempo alle bambole, i maschietti avevano nella strada il loro spazio di gioco, com'è stato ovunque fino a tempi recenti. Questi giochi però lasciano scarsa documentazione diretta mentre spesso solo le testimonianze indirette – affreschi, rilievi, mosaici – ne attestano l'esistenza. Si tratta di giochi eterni diffusi in ogni tempo e in ogni luogo, molti dei quali non richiedevano nessun giocattolo per essere praticati come la cavallina sulle spalle di un adulto o di un compagno più forte – come in una statuetta del museo di Napoli o a cavallo di un bastone che troviamo citata nei giochi degli amorini nella Casa dei Vetti a Pompei. Sempre lo stesso complesso di affreschi ci dà immagine di un altro gioco immortale, il nascondino o "*apodidraskinda*" come la chiama Polluce, praticato con regole che sono sostanzialmente le stesse ancora in uso.

Semplici oggetti entravano poi in tutta un'ampia serie di giochi. Due affreschi da Pompei ed Ercolano ci illustrano il gioco del chiodo, un bambino tiene una corda fissata a terra con un chiodo e deve toccare uno dei compagni che gli ruotano senza lasciare la presa della corda. Palle e cerchi avevano in epoca romana già una lunga tradizione come documentano le immagini greche ma nulla ci è arrivato. Per quanto riguarda i cerchi questi erano già diffusi nel V a.C. – oinochoe del Metropolitan con Ganimede che gioca al cerchio – erano in bronzo e dovevano arrivare al petto del fanciullo. Gli esemplari che compaiono sui sarcofagi di età imperiale non si discostano da quelli greci. I cerchi erano fatti correre aiutandosi con un bastoncino come si vede in graffiti dalle catacombe di Pretestato e Domitilla mentre un sarcofago dal Museo Nazionale Romano ambienta una corsa con i cerchi in uno spazio circense, come fosse un agone ippico.

Ancor più antichi i giochi con la palla attestati fin dal periodo geometrico. Nessuna palla si è conservata, gli esemplari in terracotta del museo di Basilea avevano funzioni votive ma non potevano certo essere utilizzati; mentre difficile è interpretare la funzione di una piccola palla d'avorio ritrovata in una stipe votiva del Kabirion di Tebe. La raffigurazione più celebre è certamente quella degli affreschi di Via Portuense dove un gruppo di giovani è intento in un gioco che nei gesti può ricordare la pallavolo e i vari antenati medioevali del tennis ma merita di essere ricordata anche la stele di Settimia Spica da Este con un giovinetto intento ad un gioco di abilità con quattro palle rotate sul capo ed una in mano; la palla compare anche fra gli attrezzi utilizzati dalle bagnanti di Piazza Armerina.

Uno dei giocattoli più usati dai bimbi dell'antichità erano le noci talmente popolari da essere citate da Marziale e addirittura oggetto di un trattatello attribuito per tradizione ad Ovidio in cui si descrivono ben sette diversi giochi fatti con questo frutto. Uno dei più diffusi consisteva nel creare

una piramide di noci e poi cercare di abbatterla con un colpo preciso, una raffigurazione si trova in un sarcofago della metà del III d.C. ai Musei Vaticani. Una variante delle noci erano gli astragali, ricavati in origine dalle ossa di capra e poi fabbricati in vari materiali dall'oro al marmo fino alla semplice terracotta. Per quanto giocati anche dagli adulti (si pensi al celeberrimo monocromo di Alexandros da Ercolano) gli astragali restavano idealmente legati al mondo infantile e spesso contrapposti in tal senso ai dadi e per questo spesso presenti nei corredi funerari di giovanetti prematuramente scomparsi e con gli astragali giocano ignari del proprio destino i figli di Medea in un affresco pompeiano. Non è attestata a Roma la prassi di dedicare versione scultorea degli astragali come doni votivi nei santuari secondo la moda greca – astragalo in bronzo del Didymaion di Mileto, esemplare in marmo da Olimpia. Astragali decorati in terracotta – esemplari sono stati ritrovati a Colonia – erano usati come sonagli per i bambini più piccoli.

Due giochi ancor oggi in voga sono meno attestati e solamente in relazione al mondo greco, la pratica in quello romano è comunque facilmente ipotizzabile solo che qui viene a mancare quell'enciclopedia visiva della vita antica che era stata la ceramica figurata; questi non vedono però protagonisti bambini ma piuttosto giovinette. Si tratta dell'aquilone rappresentato su un chous del Museo Nazionale di Napoli e dell'altalena – già attestata in età micenea – che compare in un'hydria campana del Museo teatrale della Scala dove è un erote a spingere la fanciulla seduta su di essa con un accenno delicatamente erotico che anticipa certe note variazioni sul tema della pittura settecentesca.



Carrettini

I carrettini erano fra i giochi più amati dai bambini antichi, la forma più semplice era un semplice bastone con testa di animale come quello che compariva su un cratere apulo oggi perduto; ad Atene per le Antesterie venivano regalati piccoli carrettini formati da un asta con due ruote alla base (cf. <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.335694809865089.58139.239114319523139&type=3>)

In età romana i bambini più fortunati disponevano di veri piccoli carri trainati da animali domestici – pecore e capre – ad imitazione di quelli degli adulti. Per quanto molte scene di bambini-aurighi vadano intrese in chiave simbolica e non siano per nulla realistiche – come nel mosaico di Cartagine dove le stagioni sono rappresentate da bighe trainate da uccelli – altre hanno sicuramente un legame con la realtà. Nel ciclo degli eroti della casa pompeiana dei Vetti sono due compagni a trainare la biga e il fregio, pur trasposto nel mondo magico degli amorini, sembra mantenere un forte legame con la realtà.

La maggioranza dei bambini avrà dovuto accontentarsi di carrettini molto più semplici come quello che si vede su un sarcofago di età tetrarchica al Museo Nazionale Romano. Una variante è data dai cavallini su ruote di cui si conoscono riproduzioni votive fittili in vari santuari greci – Corinto, Siracusa, Cheronea – ma che paiono riprodurre modelli realmente usati. La diffusione di questo tipo è attestata dalle frequentissime riproduzioni ridotte di solito dotate di un condotto in cui passare la corda con cui tirare il carretto ridotto, alcuni esemplari come quello del Museo di Colonia sono completati dalla figura del bambino sul carretto.

Figurine in terracotta

I carrettini ci portano alla gran massa delle figure fittili animali o umane ovunque diffuse nel mondo romano. Se è vero che una parte ingente di questo materiale aveva funzione votiva e non ludica, non si può però negare che le stesse figure servissero anche come gioco per i bambini specie per gli esemplari che presentano fori passanti o sono dotati di ruote. Le specie attestate sono infinite, il cavallo è – come prevedibile – quella più diffusa seguita dalle varie famiglie di animali domestici (pollame, capre, pecore, bovini, gatti, cani, topi) ma sono attestati anche coccodrilli, ricci, cinghiali, orsi, ippopotami. Particolarmente ricche al riguardo le tombe infantili della Renania dove il gusto realistico e narrativo locale crea insiemi di particolare ricchezza e fantasia.

Oltre agli animali esistevano anche figure umane o gruppi di figure, anche in questo caso l'origine pare ricondursi alle statuine di natura votiva o usate per pratiche culturali. Probabilmente destinate ad un teatrino casalingo, antenato di quelli così tanto in voga fino a non troppi decenni orsono – sono un gruppo di figure conservato al Museo teatrale della Scala. Vi sono un guerriero orientale con gancetti sulla schiena per fissarlo a qualche fondale, un bambino con un cane al guinzaglio, un secondo che cavalca un altro cane che aveva la coda snodata e muovibile con una cordicella, una fanciulla con un gancio dietro la testa che permetteva di muoverla. Spesso configurati in forma animale erano anche i poppatoi – di solito a forma di maialino – o i piccoli giocattoli che, come i moderni sonaglini (*cependia*), servivano alla distrazione dei bimbi più piccoli. Erano in genere fittili con all'interno sassolini che facevano rumore scuotendoli.

Trottole e rocchetti

Le trottole erano già note in età omerica anche se i più antichi esemplari noti datano ad età arcaica e provengono dal Kabirion di Tebe, per quanto la natura votiva di questi esemplari sia palese – le dimensioni sono talmente miniaturistiche da impedirne un uso pratico – ci forniscono una precisa idea del modello che ritroveremo uguale nelle frequenti raffigurazioni sulla ceramica attica e nei pochi esemplari conservati di età classica ed ellenistica. Quelle conservate sono in terracotta – ma i materiali usati dovevano essere molteplici – con punta e corpo cilindrico su cui si innestava una parte conica terminante con un puntale di metallo. Il corpo presenta le scanalature in cui era fatta passare una cordicella con cui imprimere il movimento, la fascia centrale tra le scanalature poteva essere decorata come negli esemplari del Museo Nazionale di Atene. Le trottole di età romana dovevano essere analoghe ma realizzate principalmente in legno di bosso (secondo la testimonianza di Plinio) non sono conservate. Fanno eccezione alcuni esemplari da Pompei formati da un corpo verticale terminante a punta su cui era inserito un cerchietto scanalato.

Un principio simile stava alla base dei rocchetti giocattoli più costosi rispetto alle trottole perché fatti per lo più in metallo. Si tratta di due piattini metallici collegati fra loro da un ponte cilindrico cui era fermato uno spago con il quale potevano essere sia lanciati sia usati a modo di yo-yo. I dischi erano decorati esternamente con figure mitologiche e servivano come molti giocattoli antichi ad insegnare ai giovani i miti e le tradizioni della loro patria. Frequentemente raffigurati nella ceramica attica – anche da maestri come i pittori di Penthesilea e Pistoxenos – non sono noti nel mondo romano per il quale è comunque ipotizzabile l'uso considerando l'adozione diffusa dei modelli greci anche nel campo ludico.

Giordano Cavagnino ([In Fernem Land](#))

Imagines Deorum. Dionysos – Phuphluns – Baccus



Dionysos e l'Agathos Daimon; Pompei, Casa del Centenario - Napoli, Museo Archeologico

Forse nessuna fra le divinità olimpiche ha la ricchezza di sfaccettature di Dioniso, Dio figlio morto e risorto – come in antiche tradizioni orientali – signore della vegetazione e dell'ebbrezza, vincitore della morte e quindi apportatore di vita e signore del mondo ultramondano come sposo di Persefone. Zeus ctonio, infero, femminile, Dio misterico e dinastico, Dio del teatro, della musica, dell'ebbrezza che eleva lo spirito oltre ai limiti umani ha nell'iconografia altrettanta ricchezza e varietà di quante sono le sue funzioni e suoi poteri.

Nella tradizione letteraria l'immagine stessa del Dio è controversa, se da un lato le fonti letterarie – su tutte l'Inno Omerico a lui dedicato – evocano un Dio giovanile e quasi adolescenziale, perfettamente in linea con la sua natura di Dio-figlio, le immagini più antiche lo presentano sempre come una figura matura e barbata. In origine doveva esistere un'immagine aniconica del Dio mentre il processo di antropomorfizzazione deve aver riguardato prima solo il volto, prendendo l'aspetto delle maschere processionali in legno la cui esistenza è ancora attestata nella ceramica attica del V a.C. ad esempio in associazione con le Lenee. Le più antiche immagini del Dio sembrano derivarne i tratti da queste maschere e ne fanno quindi una figura adulta, con barba e punta, inghirlandato di edera o pampini vestito con chitone e mantello. Una delle prime rappresentazioni ben definite è la kylix di Exekias con Dioniso sdraiato su una nave dal cui albero si sviluppano floridi grappoli mentre attorno guizza una corona di delfini con chiaro riferimento all'episodio dei pirati tirreni che è al centro del già citato Inno Omerico, tema che godrà di una certa fortuna per tutto l'arcaismo e che trova la più compiuta immagine in un'hydria etrusca della fine del VI a.C. dove le figure sono rappresentate nel momento della metamorfosi.

Fin da subito compaiono i due principali contesti di raffigurazione del Dio. Il corteggio delle Divinità – in cui è già raffigurato sul cratere Francois di Klitias ed Ergotimos ed il thyasos dove avanza accompagnato da satiri e menadi. Gli attributi sono gli stessi: corona di edera o vite, lungo chitone spesso riccamente decorato, la nebris legata al collo o ai fianchi, la cetra, il tirso, il kantharos. Nelle immagini del thyasos il passo è spesso incerto a rendere l'effetto del vino. Soprattutto nelle coppe sopravvive l'immagine frontale della maschera con verosimile funzione apotropaica.

E' praticamente impossibile seguire in dettaglio l'evoluzione nella ceramica figurata a figure nere e nelle prime stagioni a figure rosse tanto più che il quadro fondamentale non cambia mentre variano i dettagli e ovviamente l'impianto stilistico rivolto ad una sempre maggiore conquista di realismo. Il numero dei soggetti aumenta – compaiono le nozze con Arianna come in un'anfora bilingue di Andokides o il Dio banchettante sulla kline.

All'arcaismo risale anche la prima, colossale immagine statuaria in un kouros rimasto in cava a Naxos per frattura in fase di lavorazione, identificabile con il Dio per il kantharos che reggeva in mano, Naxos è inoltre con Tebe una delle culle del culto Dionisiaco e non sorprende la precocità di questa raffigurazione. La presenza di Dioniso in rilievi dell'alto arcaismo è testimoniata dalle fonti – trono di Amykle – ma l'esempio più antico attestato archeologicamente è nella gigantomachia del Tesoro dei Sifni a Delfi.

La nascita di una nuova immagine del Dio dai tratti giovanili e privo di barba pare datarsi al passaggio del secolo quando le fonti ricordano un Dioniso imberbe di Kalamis a Tanagra. Le prime immagini certe si datano intorno al 460 a.C. in un bronzetto di Olimpia forse copia del dono votivo di Mykitos opera di Dionysios d'Argo. Il giovane Dio è privo di barba, i capelli sono ricciuti, scompare il ricco panneggio e il Dio compare nudo salvo che per i calzari di fogge trace o frigie, le mani reggevano attributi oggi perduti. E' l'inizio di un nuovo modulo che a lungo conviverà con l'antico.

Se il nuovo modello tende ad affermarsi maggiormente nella plastica, la ceramica figurata appare di gran lunga più conservatrice anche per il suo carattere artigianale. Le iconografie rimangono quelle della tradizione seppur arricchendosi di dettagli e notazioni. Il tema del thyasos trova la più compiuta realizzazione nella grande anfora del Pittore di Kleophrades a Monaco dove il Dio ha ancora tutta l'impostazione arcaica ma interno il corteo delle menadi raggiunge una forza espressiva e dinamica senza precedenti mentre nelle kylikes si assiste ad una concentrazione del tema su poche figure essenziali. Dioniso citaredo fra i satiri in una coppa di Brygos al Louvre, il Dio ebbro accompagnato da un sileno a coda equina in un'esemplare del Museo archeologico di Atene o in quello di Makron a Berlino.

Maggior originalità presentano le scene legate all'infanzia del Dio, che raramente sono rappresentate nell'arcaismo – si può ricordare un'anfora a figure nere con Hermes che trasporta il piccolo Dioniso, a Monaco – diventano più frequenti nel nuovo secolo e spesso presentano notevole originalità come il cratere del Pittore di Altamura a Spina con il Dio bambino tenuto sulle ginocchia da Zeus in trono, la seconda nascita dalla coscia di Zeus in un più tardo cratere apulo a Taranto, fino allo straordinario cratere vaticano del Pittore della Phiale di Boston con Hermes che consegna l'infante a Papposileno e alle Ninfe di Nysa dipinto a fondo bianco con evidenti riflessi della grande pittura del tempo e in cui il Dio cessa di essere il giovinetto delle immagini tardo-arcaiche per assumere l'aspetto di un vero neonato, riscaldato da Hermes in un panno rosso.

Come sempre l'esperienza fidiaca rappresenta una svolta nella storia iconografica del Dio. Sul Partenone il Dio compariva tre volte: sul frontone totalmente nudo, sdraiato, dalla muscolatura atletica e con i capelli corti nel fregio delle divinità e in una delle metope. Il tipo è sempre giovanile ma qui la nudità eroica del frontone è sostituita da un corto chitone. L'immagine del Dio che combatte contro un gigante armato di tirso sarà ripresa quasi con gusto di citazione nel grande fregio di Pergamo.

Ancor più importante per l'evoluzione dell'iconografia Dionisiaca fu la prima rappresentazione della *"Baccanti"* di Euripide. Questa da un lato segnò la definitiva affermazione del tipo

giovanile di Dioniso, spesso ora reso con tratti efebici e quasi femmininei dall'altro – soprattutto nell'ultima grande stagione della pittura vascolare attica – segnano una svolta in senso dinamico dei thyasoi ora spesso dominati da un furore veramente orgiastico, per altro il tema non era ignoto all'arte greca ben prima del dramma euripideo come attesta una kylix di Douris con smembramento di Penteo datata intorno al 480 a.C.

La tradizione letteraria ricorda l'interesse per il Dio dei maggiori scultori del tempo da Lisippo a Bryaxis, da Leochares a Prassitele, ma solo di quest'ultimo resta verosimilmente un'originale nel gruppo marmoreo di Olimpia con Hermes che sorregge sul braccio destro Dioniso infante. L'attribuzione dell'opera è ancora dibattuta fra il grande maestro del IV a.C. ed un omonimo di età ellenistica anche se i consensi per la prima ipotesi sembrano maggioritari. Ad ambito attico vanno invece riportati un busto del Museo Archeologico di Venezia e soprattutto i rilievi del monumento coregico di Lisicrate dove ricompare l'antico mito dei pirati trasformati in delfini. Sempre di origine ateniese l'immagine – purtroppo acefala – del Dio seduto dal monumento di Trasilo (ora a Londra) la cui anatomia piena e vibrante indica un tipo giovanile.

Il primo ellenismo esplorerà ogni possibilità dell'immagine giovanile del Dio stante o attivo – fregio di Pergamo, Dioniso combattente sull'acropoli di Atene ricordato da Pausania. L'impresa di Alessandro in Asia riporta in auge il mito di Dioniso conquistatore delle Indie e spesso compagno come cavalcature tigri e pantere iconografia attestata con frequenza nel mosaico – forse l'esemplare più antico in ciottoli a Pella. Alla metà del II a.C. data lo straordinario mosaico policromo della casa delle maschere di Delo dove il Dio presenta un sontuoso costume di probabile derivazione teatrale. Da un modello ellenistico deriva anche la variante attestata in un pannello della Casa del Fauno a Pompei con un Dioniso-Eros infantile e alato che sostituisce l'efebica figura dei citati esempi greci. L'immagine del Dio cavalcante la fiera come quella del trionfo sul carro trainato da leoni o pantere sarà ripetuto infinite volte per tutta l'età imperiale fino al pieno tardo-antico.

Altro tema che si afferma in età ellenistica è quello delle nozze mistiche con Arianna (<https://www.facebook.com/media/set/?set=a.10151564677790778.1073741829.54226385777&type=3>). Soprattutto attraverso copie o reinterpretazioni di età romana possiamo seguire tutte le fasi del mito. Uno splendido dipinto della Casa del Citarista a Pompei mostra la scoperta e lo scoprimento della principessa cretese mentre nelle “Nozze Aldobrandini” è verosimile vedere i preparativi delle nozze. Mentre l'immagine felice della coppia circondata dai membri del corteggio non solo comparirà con frequenza in affreschi e mosaici ma godrà di notevole fortuna nella decorazione di sarcofagi come augurio di immortalità e

felicità ultraterrena, fra i migliori un esemplare romano a Copenaghen di tarda età antonina ma di una purezza formale ancora tardo-ellenistica.

L'arte arcaicizzante e neo-attica del tardo ellenismo recupera anche l'immagine matura del Dio soprattutto in ambiti decorativi secondo un gusto caro alla scuola neottica. Una dei prima e migliori esempi in tal senso è un pilastrino bronzeo rinvenuto in un relitto al largo delle coste di Mahdia e conservato al Bardo. Datato al II a.C. e realizzato con virtuosistica maestria recupera il tipo della maschera arcaica su Erma. Firmata da Boethos potrebbe essere un originale dell'inventore del celebre gruppo del fanciullo con l'oca.

Ormai pienamente augusteo è il rilievo al Louvre con la visita ad Ikarios dove compare il cosiddetto tipo Sardanapalo. Figura matura se non anziana, dalla struttura massiccia e dalla lunga barba, avvolto in sontuosi panneggi.

Il culto di Dioniso si diffonde precocemente in Italia. In Etruria il Dio locale Phuphluns compare fin dalle origini assimilato al Dioniso greco come attesta un bronzetto da Modena di gusto ionico. L'iconografia è quella tipica dell'arcaismo che ritroveremo in un gran numero di gemme e soprattutto specchi per tutto il V a.C. Le tematiche sono quelle greche – nascita dalla gamba di Tinia, Phuphluns fanciullo trasportato da Turms, rientro di Sethlans (Efesto) nell'Olimpo, thyasoi, ierogamia con Arianna. Più caratteristiche del mondo etrusco sono alcune scene di conversazione con Hercle o divinità minori del pantheon locale (Vesuna, Svutapgh). Il tipo giovanile compare forse la prima volta – in contesto limitaneo fra mondo etrusco e italico – nel manico della cista Ficoroni dove il Dio avanza sorretto da due satiri per affermarsi in età ellenistica ancora soprattutto nella decorazione di ciste e specchi.

Nel mondo italico e romano è associato all'antica divinità agreste di Libero, l'assimilazione con il Dioniso greco sembra avvenuta nelle zone etrusche e sannitiche della Campania per poi affermarsi a Roma – non senza complicazioni – nel II a.C. La precoce acquisizione di schemi greco-ellenistici tende ad annullare la presenza di tratti autenticamente italici nell'immagine di Baccus – Liber già in età repubblicana e ancor più nello sterminato immaginario Dionisiaco dell'età imperiale quando però, se rimangono elementi culturali originali – soprattutto nelle province africane e pannoniche – l'iconografia è totalmente allineata ai modelli ellenistici. Le uniche eccezioni si trovano in alcune pitture popolari dell'area vesuviana come quella di un larario di Pompei dove il Dio assume l'aspetto di un enorme grappolo d'uva con testa e arti umani.

Una delle ultime immagini significative del Dio si trova in un mosaico da Thysdrus degli inizi del V d.C. in cui il Dio nudo e sbarbato con il capo circondato dal nimbo appare circondato dalle fiere

dell'anfiteatro e tiene legata una lucertola con evidente richiamo profilattico testimoniante la resistenza del Dio e delle sue associazioni successiva ai provvedimenti teodosiani.



Mosaico da Delos con Dioniso su pantera



Erma di Boethos con Dioniso barbuto dal relitto di Mahdia

Giordano Cavagnino ([In Fernem Land](#))

Per un latino vivo e parlato – II parte

(I parte: <https://hellenismo.wordpress.com/2015/02/18/rivista-hellenismo-trentesimo-numero/>)

Lo scopo dichiarato della riforma linguistica carolingia, affidata in buona parte ad Alcuino di York, era la restaurazione della purezza del latino, ma l'esito fu qualcosa di ben diverso. Come si è detto, la notevole distanza che si era ormai prodotta tra scrittura e pronuncia fu vista dal re Carlo come il principale problema da risolvere, e in ciò fu assecondato dai letterati inglesi e irlandesi di cui si era circondato e per i quali il latino era una lingua appresa nelle scuole delle loro isole, secondo una pronuncia del tutto artificiale: sono noti i racconti di monaci britannici scioccati dalla distanza tra scrittura e pronuncia a Roma (e figuriamoci nel nord della Gallia). Tuttavia, mettere mano alla pronuncia - in altre parole, creare una pronuncia artificiale più o meno basata sul principio che ad ogni lettera deve corrispondere un solo suono - significava separare la lingua scritta dalla lingua parlata: ed è ciò che avvenne. Lasciate in balia della legge universale del mutamento linguistico, le varietà del latino si trasformarono fino a diventare non più semplici forme locali di un'unica lingua, ma qualcosa di diverso, e l'intercomprensione fra esse, sino ad allora fuori discussione, ne fu guasta. Questa è la grande tragedia, che poteva essere evitata: la riforma carolingia ebbe l'effetto di sfasciare l'unità sostanziale del latino parlato, che, sia pure non senza difficoltà, resisteva. Fu anzi instillata nei parlanti la convinzione che le varietà da loro usate non fossero vero latino, ma sue forme corrotte o imbastardite; si cominciò così a parlare dell'esistenza di due entità: il latino da una parte, e dall'altra l'insieme disomogeneo di dialetti ai quali si dava il nome di 'romano', 'romanico' e simili. Ma c'è anche un altro aspetto della riforma carolingia che viene spesso taciuto: il cosiddetto sacro Impero era romano *e germanico*. Aveva queste due anime, ma la lingua ufficiale di tutti, germani compresi, era il latino, il quale però era anche la lingua *etnica* dei sudditi romani dell'imperatore. Sappiamo che nei territori del vasto regno in cui erano in uso dialetti germanici - per non parlare delle zone bilingui della Germania Superior e Inferior in cui robuste sacche di latinofoni resistevano alla penetrazione barbarica - esisteva una certa insofferenza a questa situazione (insofferenza causata probabilmente da un più che giustificato complesso di inferiorità). La grande riforma conseguì il risultato di isolare il latino, in quanto norma linguistica ufficiale, dai suoi parlanti etnici - si può dire che esso fu loro sottratto - e di trasformarlo in una lingua assai più 'neutra' e dunque più accettabile anche da parte dei sudditi barbarici. Nei secoli successivi i volgari romanzi si svilupparono come lingue letterarie. Nei secoli XII e XIII la lingua occitana raggiunse un grado di elaborazione tale da spingerla addirittura a proporsi come nuova lingua 'classica' (notevole a questo proposito la diffusione di manuali come il *Donatz Proençals*, dal titolo alquanto emblematico), ma già nel XIV secolo subiva la spietata concorrenza del francese. Nel XIV secolo

appaiono anche le cosiddette Tre Corone della nascente letteratura italiana. tuttavia, né Dante né, tantomeno, il Petrarca, intesero scrivere in volgare in opposizione al latino. L'Umanesimo rappresentò un tentativo di restaurazione e di difesa della lingua latina, ma la sua azione fu condizionata dalla nascita delle monarchie nazionali e dalla cosiddetta riforma protestante, che non fu soltanto un affare interno alla setta galilea, ma si configurò come una reazione barbarica all'Umanesimo: Lutero non era solo ostile alla chiesa di Roma, ma all'Ideale di *humanitas* che l'Urbe rappresenta. Nei secoli XVII e XVIII i francesi ebbero la grottesca pretesa di proporre la loro lingua quale idioma 'universale', sulla base di meriti del tutto ridicoli e inconsistenti. Il celebre Rivarol giunse a sostenere, davanti a una platea di tedeschi ottusamente plaudenti, che, dei popoli del mondo, alcuni cantano, altri raschiano (i tedeschi!), alcuni sibilano, altri sospirano, altri ancora declamano: soltanto i francesi parlano veramente. Ciò che non è chiaro non è francese: ciò che non è chiaro è tedesco, inglese, *latino*... Nel corso del XIX secolo, infine, un ulteriore colpo al latino è venuto dall'abbandono progressivo del metodo diretto, che consiste nell'insegnare all'allievo a *parlare* nella lingua da apprendere. La diffusione del cosiddetto metodo filologico, con tutta la sua sterile meccanicità, è alla base della disastrosa situazione dell'insegnamento del latino in Europa. Gli splendidi manuali di Erasmo, Poliziano e molti altri, concepiti per mettere l'allievo in condizione di *parlare fluentemente il latino*, e dunque di leggere i testi e di scrivere egli stesso, sono caduti in desuetudine e solo recentemente hanno conosciuto un recupero.

4-Il latino come lingua vernacolare oggi: i problemi relativi a pronuncia e lessico

La diffusione del latino come lingua parlata è possibile, ma certamente non è ben vista dalle *élite* sociopatiche che stanno tentando di trasformare l'Occidente e, se possibile, l'intero globo in una sorta di via di mezzo tra l'orwelliana Oceania e il Mondo Nuovo di Huxley. Poiché il latino è lingua di libertà (di *libertà*, che non ha nulla a che vedere con la democrazia), non stupisce che sia guardato con sospetto da coloro che vogliono gli esseri umani miserabili e sradicati, simili a una massa di bestie con gli occhi fissi al suolo, incapaci di alzare lo sguardo 'al cielo trapunto di stelle fiammeggianti'. Un recupero autentico e vero del latino è dunque necessario alla Rinascita. Ma come, dove, quando?

Il latino è una lingua universale, quindi il suo messaggio si rivolge a tutti gli esseri umani e ognuno, dal pastore islandese al cacciatore namibiano di lingua paleoafricana, al pescatore di Funafuti che parla tuvaluano, può avvicinarsi alla lingua di Roma, di cui il più delle volte conosce già l'alfabeto. Ma il latino è prima di tutto la l'eredità, il patrimonio e il tesoro di tutti coloro che parlano come prima lingua un idioma romanzo. Esso è la loro lingua *etnica*, perché già lo parlano,

sia pure in una forma che, per le ragioni alle quali si è accennato, è giunto a divergere dalla norma, talvolta anche in modo netto, come nel caso del francese. E qui vorrei ribadire un concetto, ad uso di certi paganelli i quali amano ripetere che l'italiano è il vero discendente, o il più puro, del latino. Niente affatto: tutte le lingue e tutti i dialetti romanzi discendono *direttamente* dal latino (salvo il còrso, che deriva dall'antico toscano ed è stato importato sull'isola, soppiantando ciò che c'era prima) e se è vero che si può misurare il grado di erraticità rispetto alla norma, non c'è idioma neolatino che non conservi qualcosa che altrove è andato perduto, compreso il francese, quindi tutti sono degni discendenti del latino colloquiale. Quando dico lingua *etnica* uso il termine *lato sensu*: nell'Impero Romano esistevano popolazioni di madrelingua latina in tre continenti, ma soprattutto in Europa e in Africa: un romano dai capelli rossi del Kent o un romano biondo della Valeria o della Germania Inferior parlavano, ognuno con il proprio accento, la stessa lingua di un abitante dalla carnagione scura della Byzacena o di Colonia Zucchabar (nella Mauretania Caesariensis) e si consideravano parte di uno stesso mondo e di una stessa cultura, sia che pregassero Marte Nodente, Nehalennia o Iuno Caelestis. Allo stesso modo, quando nel gelido meridione del Cile un pescatore parla spagnolo o quando in Brasile, o nelle polverose periferie delle città angolane o mozambicane, ragazzi e ragazze parlano ormai in portoghese - o francese, nel Québec o nella caotica capitale ivoriana, o italiano all'Asmara - ci troviamo di fronte a gente che parla già latino, sia pure in forma svilita. L'educazione di queste genti all'uso del latino propriamente detto è urgente tanto quanto quella degli europei romanzi (e non).

E qui arriviamo a un punto delicato: quale pronuncia proporre per il latino? La questione non è affatto secondaria. A partire dal tardo XIX secolo, in Inghilterra e poi in Francia, ci si rese conto che la pronuncia locale del latino era del tutto erratica. Si diffusero così manuali che si sforzavano di ricostruire una grafia "autentica". Si tratta di quella che viene definita "restituta" o "renovata". Essa si insegna nei paesi anglosassoni e nei paesi di lingua tedesca, e oggi anche in Francia. Ma il problema è che 1) quella che si è diffusa è una forma semplificata e pasticciata della pronuncia del I secolo prima dell'era volgare, un pasticcio artificiale; 2) per quanto le ricerche siano avanti, almeno per quel che riguarda la pronuncia dell'epoca d'oro, permangono incertezze: per esempio, la fonetica sintattica non è ricostruibile con sicurezza; 3) la pronuncia del latino evolvette nei secoli.

Molti anni fa, all'università di Torino mi capitò di assistere alle lezioni di tal professor Cecchin, che preparava una traduzione italiana di Valerio Flacco, lavoro che non vide mai la luce. Costui usava la cosiddetta renovata, ma male: pronunciava le -m finali, ignorava completamente la quantità vocalica, ecc... Si tratta di errori diffusissimi.

Allora quale pronuncia dovremmo usare noi italiani? Secondo me non ci sono alternative: la pronuncia scolastica, cioè quella italiana, che è del tutto improprio chiamare "ecclesiastica": è la pronuncia che usavano i nostri Umanisti e che ha il doppio vantaggio di essere ancorata alla lingua italiana, dunque al nostro neolatino, e di non essere troppo lontana dalla pronuncia antica, in virtù della notevole conservatività dell'italiano. Ha una sua validità storica e possiede una sua autenticità. Non è così che Virgilio pronunciava, ma è così che Virgilio si è pronunciato per secoli in Italia. L'uso di questa pronuncia sottolinea il legame *etnico* tra la lingua latina e chi parla italiano. Per gli altri popoli neolatini, una soluzione potrebbe essere di continuare a pronunciare il latino secondo la tradizione scolastica di quelle province: il latino pronunciato da spagnoli, catalani, galiziani e portoghesi permette l'intercomprensione e si basa comunque su una tradizione; la pronuncia scolastica del romeno, poi, è estremamente simile a quella dell'italiano. Per il francese, invece, considerati i problemi posti da quella lingua, è accettabile la "renovata semplificata" in uso oggi: essa ha il vantaggio di riavvicinare i galli al resto della Romania e vanta una sua sia pur giovane tradizione, essendo stata diffusa da quel benemerito soldato e appassionato della Lingua che fu il Desessard, il cui manuale *Le latin sans peine* è considerato un classico (e, a questo proposito, si noti che l'editore italiano che ha adattato l'opera ha registrato i testi delle lezioni in pronuncia italiana scolastica, non in "renovata semplificata").

Una pronuncia strettamente unificata per la lingua latina non è indispensabile, anche se potrebbe prodursi in futuro. Ciò che conta è l'intercomprensione e l'autenticità: la pronuncia scolastica italiana è autentica a suo modo, perché ha una storia e soprattutto cementa il legame tra la lingua latina e la lingua italiana: nella "renovata", almeno così come la sentiamo oggi da chi pretende di usarla, non c'è nemmeno l'ombra di autenticità.

Sia chiaro: anche a me piacerebbe, e gli Dei me ne sono testimoni, sentire il latino puro di Tibullo pronunciato da un romano colto dell'epoca d'oro. Ma piuttosto che una riproduzione incompleta, imprecisa nel migliore dei casi o, come spesso accade, maldestra e goffa, preferisco l'onesta pronuncia scolastica.

Se intendessi parlare latino a un figlio, non avrei dubbi su quale pronuncia adottare.

La mia preoccupazione è che, come è già successo una volta, germani di lingua inglese o tedesca tentino di "restaurare" a modo loro la pronuncia del latino imponendo un costrutto artificiale ai popoli romanzi: che mi si dica (è successo): "Gli italiani non pronunciano bene il latino, mentre noi tedeschi..." è inaccettabile.

Ma lasciando da parte la questione della pronuncia - le considerazioni fin qui svolte devono servire come spunto a un'eventuale discussione, non sono un oracolo -, uno dei problemi più spinosi

riguarda il lessico della modernità. Fino all'inizio del XX secolo il latino era ancora una delle lingue della scienza.

Se il latino deve rinascere come lingua vernacolare, si pone il problema del lessico. Per la verità, quello dell'incremento lessicale è in genere un problema tipico delle lingue giovani (come molte lingue africane o polinesiane, per esempio, poco o punto scritte prima del XX secolo) o delle lingue minoritarie (brettone, sardo, friulano, frisone ecc...). In generale il campo in cui la lingua è più carente è quello della scienza, della tecnica, della pubblica amministrazione, ecc. Alcune lingue di minoranza, come il catalano, il gallese, il galiziano, hanno ottenuto esiti positivi; in passato, problemi di questo tipo li hanno affrontati l'estone, il lettone e altre lingue "piccole", con esiti non sempre felici. Il caso del latino è per certi versi paradossale: infatti, la lingua di Roma è carente per quello che riguarda il lessico della modernità e nello stesso tempo è ancora, con il greco, la maggior fonte del lessico tecnico e scientifico delle lingue dell'Occidente e non solo.

L'argomento è spinoso e delicato, perché se affrontato in modo sbagliato può avere gravi ripercussioni sull processo di rivitalizzazione (*sit venia verbo*). E prima di proseguire, diciamo subito che c'è anche chi ritiene che l'aggiornamento del lessico latino sia un esercizio inutile e ozioso, una cosa da dopolavoro con pretese intellettuali. È l'opinione espressa, per esempio, da Luigi Miraglia nella prima parte del suo intervento a un convegno di latinisti svoltosi ad Amsterdam nel 2013. A questo proposito, sia detto per inciso che tra i congressisti, Miraglia, fine latinista fedele alla pronuncia tradizionale italiana, era l'unico a parlare in modo naturale. Il confronto con l'intervento precedente, tenuto dal prof. Thomas Bervoets, è sconcertante; l'accademico batavo ha dedicato il suo discorso all'importanza della 'corretta pronuncia' del latino, sennonché la lezioncina è un irritante e indecente esempio di massacro della lingua di Roma, e quella che Bervoets considera la vera dizione, la sua, è un pasticciaccio: per esempio, pronuncia tutte le *-m* finali, che in epoca classica non erano più sentite, ma allungavano e nasalizzavano leggermente la vocale precedente; pronuncia *ipse* ['ipse] mentre sappiamo che anche nella lingua colta all'epoca di Virgilio si pronunciava già ['isse], aspira *h* anche all'interno di parola, dove era muta, ecc. Anche il giovane Bas Van Bommel, che ha parlato dopo, macella la lingua a causa della sua pronuncia, ma l'entusiasmo, la giovane età e l'umiltà del ragazzo lo scusano in parte. Però, e chiudo la parentesi, ciò che sconcerta è che buona parte dei fautori della pronuncia *renovata*, nel momento stesso in cui criticano come artificiale e corrotta la pronuncia scolastica italiana, dimostrano di ignorare crassamente aspetti fondamentali della pronuncia che pretendono di ricostruire, aspetti che sono documentati al di là di ogni dubbio. In altri termini, spacciano per un ritorno o un riavvicinamento alla purezza originaria qualcosa che è in effetti nient'altro che l'ennesima pronuncia artificiale. Ribadisco che noi italiani dovremmo tenerci stretta la pronuncia umanistica, che rende immediato e

percepibile anche agli ignoranti il legame profondo che unisce l'italiano al latino, e chi se ne frega se anche la moribonda chiesa sedicente universale la adotta.

Ritornando a Miraglia, stupisce che con parole durissime abbia stigmatizzato la creazione di neologismi, sostenendo che se dobbiamo parlare della *coca cola* c'è già l'inglese (e intanto parlava in latino proprio di quello) e che il latino è immortale in quanto lingua morta, dunque fissa e immutabile per sempre. Afferma, inoltre, che se il latino ritornasse alla sfera vernacolare, si trasformerebbe in una o più lingue neolatine, come già è accaduto. Fa poi l'esempio del neoebraico, che - dice Miraglia - era identico alla lingua della Bibbia all'epoca in cui ricominciò a essere parlato, ed è oggi una lingua a sé, e i parlanti non sono in grado di leggere i testi biblici. Si tratta di considerazioni bislacche: dove sta scritto che il latino debba nuovamente frantumarsi? Ripeto ancora che in epoca carolingia la nostra Lingua si è frantumata in seguito all'attuazione di una ben determinata politica linguistica. Le comunicazioni oggi sono talmente intense e veloci da costituire un potente freno alle spinte centrifughe: si pensi alle varietà dell'inglese americano più erratiche rispetto alla norma, e cioè quelle del sud e dell'est: dopo un momento di massimo allontanamento nel XIX secolo sono state riassorbite dalla norma nel corso del XX secolo grazie al progresso tecnologico. Nel caso dell'afrikaans, la sua separazione dal neerlandese è il risultato di una decisione politica, ancora una volta.

Una lingua latina che sia di nuovo patrimonio materno di milioni di persone, nel mondo di oggi, vigenti queste condizioni, ben difficilmente si "sfascerebbe".

Quanto all'ebraico contemporaneo, il problema nasce dal fatto che la lingua quale è oggi praticata nelle province della Pars Orientis in cui il movimento sionista ha fondato il discusso stato di Israele è stata modellata in gran parte da uomini e donne che avevano come prima lingua lo yiddish o il russo, il tedesco o lo spagnolo, dunque lingue indoeuropee, la cui sintassi è stata riversata abbondantemente nel neoebraico. La cosa è talmente lampante che c'è chi parla di "yiddish rilessicalizzato" e preferisce usare il termine "israeliano" per riferirsi a quell'idioma.

Sia come sia, nel caso del latino il problema non sussiste, almeno per quanto riguarda i parlanti provenienti da una lingua romanza: con l'eccezione parziale del francese, in generale le lingue neolatine conservano bene la sintassi originale: se lo "zoccolo duro" della rinascita sarà rappresentato da parlanti romanzi, non correremo il rischio di avere un latino sfigurato da una sintassi modellata, che so, sul tedesco o su qualche altra lingua di tradizione e spirito diversi.

Lo scopo della rinascita della lingua latina non è certo trasformarla in una sorta di esperanto. Niente affatto: lo scopo è riaffermare la missione universale di Roma (e Atene), alla quale tutti sono chiamati a partecipare secondo le loro forze (e non certo con "libere" elezioni): lo scopo è

riaffermare che la Regalità è scesa dal Cielo, che esiste un solo Impero possibile, ed è l'Impero Romano, e che tutti gli altri che in Occidente sono sorti (compreso quello a stelle e strisce, che scimmietta e parodia i simboli di Roma, come l'aquila, e fa abitare il suo presidente in una cittadella che imita l'architettura ereditata dalla Classicità) sono contraffazioni: che esiste la Libertà e l'espressione più alta, più gloriosa, più perfetta di detta Libertà si esprime in greco e in latino, le Due Lingue, come le chiama la valorosa sacerdotessa di Hecate Aconia Fabia.

Dunque aggiornamento lessicale: ma come? Fino al principio del XX secolo il latino era ancora la lingua della scienza, dunque molte delle parole della modernità sono state coniate su radici latine o greche latinizzate, pertanto basta far loro fare un breve percorso "a ritroso" ed eccole pronte: è questo il caso, per esempio, di telefono, che è *telephonum* (var. *telephonium*), aeroplano che è *aeroplanum*, aeroporto che è *aeriportus*, cinematografo, che è *cinematographum* o *cinematographeum*, ecc.

Molti neologismi sono entrati ormai da tempo nella lingua, grazie anche agli sforzi di ingegni rari come Mogyoróssy Arkád (1851-1935), alias Arcadius Avellanus, un magiaro naturalizzato americano che aveva parlato latino fin dalla più tenera età e che tra il 1894 e il 1902 pubblicò (a Philadelphia!) il giornale «Praeco Latinus», un appassionato, robusto, fondamentale contributo alla creazione di una lingua latina contemporanea, fiera della propria gloriosa storia e capace di sfidare chi le suona la campana a morto (figura che trascelgo deliberatamente dall'immaginario del malaugurio galileo).

I "buchi lessicali" non riguardano soltanto il lessico tecnico, ma talvolta interessano anche aspetti tra i più banalidella vita quotidiana: per esempio, il cavatappi è in latino *extraculum*, ed è un neologismo, come *socolatillae*, i cioccolatini, *banana*, la banana, ecc.

In alcuni casi, si scopre che non c'è bisogno di un neologismo, perché la parola esiste già: è il caso di sci (l'oggetto), che è già attestato come *narta* (il Du Cange lo riporta nel suo celebre lessico del 1733), donde *nartare*, sciare, e *nartatio*, lo sport...

Vi sono non pochi casi in cui esistono due forme concorrenti, come *scansorium* (sottinteso: *pegma*) o *anabathrum* per ascensore, *per telephonum loqui* o il più preciso *telephonare* per telefonare, e solo il tempo dirà quale forma prevarrà. Nella creazione di neologismi bisogna cercare di evitare parole troppo lunghe, evitare la pedanteria (va bene appoggiarsi al greco, ma senza esagerare), i barbarismi.

Per quelli di noi che si sforzano di seguire la via dell'Eusébeia, con umiltà ma con entusiasmo fanatico degno di *bellonarii* nerovestiti e armati di bipenne, si pone un altro problema: una delle

fonti dei neologismi della lingua latina è la chiesa galilea sedicente cattolica, che sta tuttora pubblicando, lentamente, un lessico della *latinitas hodierna*.

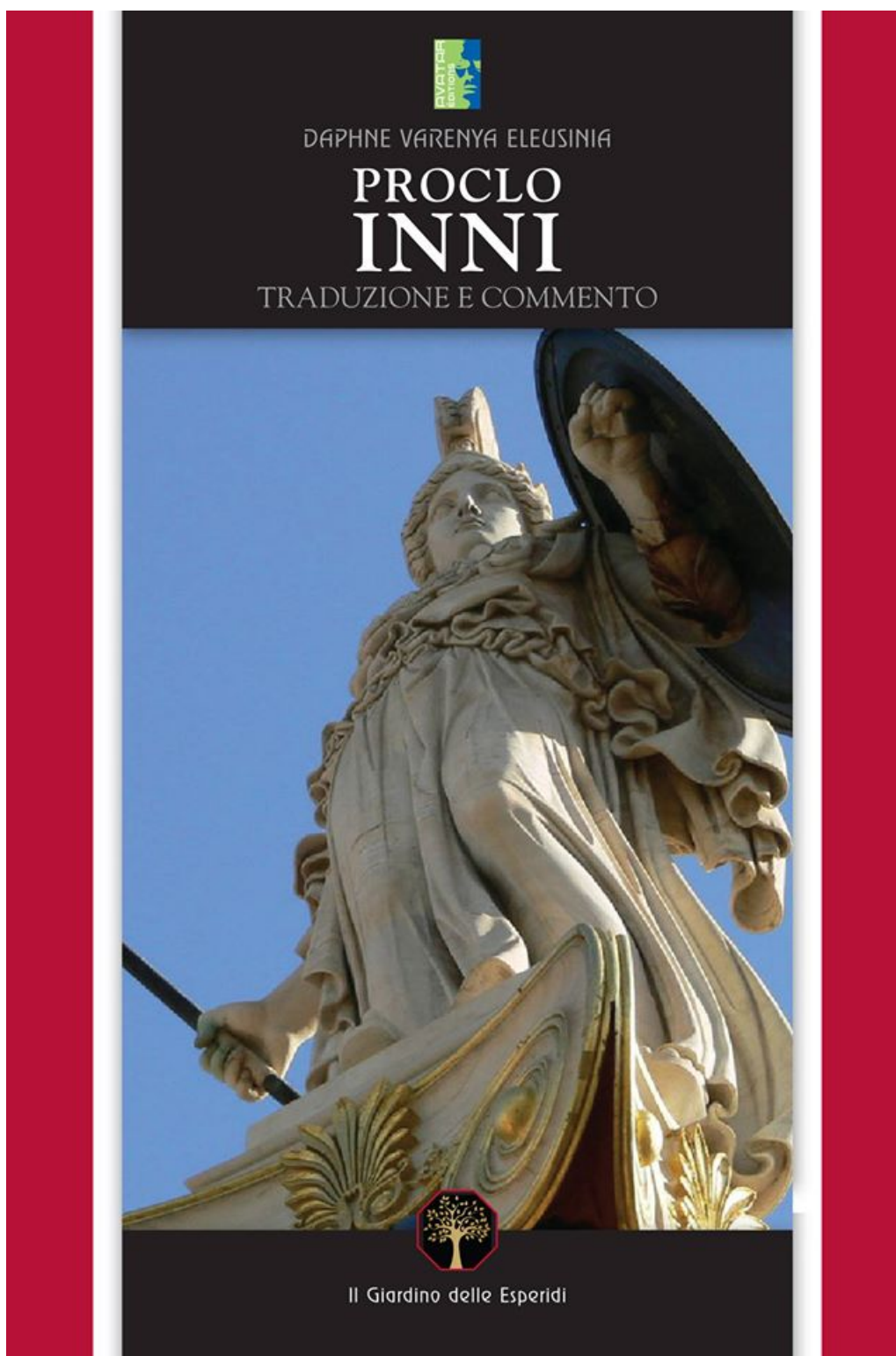
Come dobbiamo comportarci di fronte a parole create dai galilei? Hanno essi l'autorità per stabilire a nome di tutti, compresi i non galilei, che un oggetto o un concetto si chiama ufficialmente in un certo modo e non in un altro? In altre parole, chi li ha nominati custodi della lingua di Roma?

La cosa migliore da fare affrontando questa questione spinosa, secondo me, è mantenere la calma, attenendosi a un criterio di prudenza. La tentazione di creare contro-neologismi "degaleizzati" va evitata, perché si rischia di creare un "latino dei pagani" (e magari: dei "fascisti", degli "omofobi", degli "inserire-parola-fobi"), cioè si rischia di autoghezzarsi. Se il neologismo è costruito da latinisti di buon livello, se il neologismo è "proprio come dovrebbe essere", non importa se proviene dal Colle vaticano occupato o dall'European Institute di Recanati: ciò che conta è che si formi, come di fatto si sta formando, un lessico latino contemporaneo abbastanza omogeneo. Se sulla pronuncia sono *gründlich*, per dirla nella lingua dei barbari, nel caso delicatissimo del lessico propendo, almeno in questa fase, per la tolleranza nei confronti delle parole create da personaggi legati alla chiesa, se queste parole "funzionano" (e se funzionano non può che esserci dietro l'intervento della divina Carmentis, la "fatiloqua" dama che ci ha trasmesso le lettere del nostro alfabeto). E d'altra parte, la chiesa cattolica, ormai svaccante su tutto, sta svaccando anche, e clamorosamente, sul fronte del latino, come dimostra la difficoltà sempre maggiore con cui quell'istituzione ormai in stato confusionale produce documenti scritti in una lingua che sia appena decente (il caso più clamoroso è costituito dalla lettera di dimissioni di Herr Benedikt XVI, la quale contiene errori puerili... E, poiché Herr Papst non è certo un ignorante, c'è chi pensa che non l'abbia scritta lui ma che l'abbia solo riletta, lasciando deliberatamente gli errori per far capire a chi voleva capire che è stato costretto ad abbandonare il soglio... ma lascio che con tutto ciò si balocchino i vari Socci e simili).

Nella prossima parte di questa lunga nota parlerò brevemente della letteratura latina contemporanea, che ha dato ancora autori capaci di produrre arte originale (la poetessa Genovefa Immè, autrice di versi e prose, tra cui un romanzo assai interessante, e altri) e affronterò una questione pratica: come fare a crescere un bambino nella lingua latina oggi? È possibile insegnare ai vostri bimbi la lingua di Roma in modo tale che l'acquisiscano, e *bene*, fin dall'infanzia? Se gli amici sono interessati, non hanno che da leggere il seguito...

Gianluca Perrini

Proclo – Inni. Traduzione e Commento. Una presentazione



E' senza dubbio un piacere, ma soprattutto un grande onore, poter presentare ai Lettori della nostra Rivista questa recente pubblicazione delle Avatar Editions, che entra a far parte della collana che porta il significativo nome de *Il Giardino delle Esperidi*. Come scrive in modo perfetto Roberto

Incardona, curatore di questa collana ed autore della premessa che dà simbolicamente il benvenuto a coloro che intraprendono l'esplorazione di questo testo, il Giardino delle mele dorate è anche il “Giardino degli Dei”, là dove è sempre presente “il frutto dorato della Conoscenza”, ciò che letteralmente può salvare i mortali e condurli ad affrontare vittoriosamente, con l'assistenza di “Atena Salvatrice”, l'ultima Fatica, la discesa ed il ritorno verso “*il Cielo stellato ... ed i raggi del Sole*”. Come abbiamo spesso ricordato in altri dialoghi e scritti pubblicati qui ed altrove, la pratica della vera Filosofia è un rito vero e proprio ed una reale iniziazione ai Misteri – è proprio per questo che, ad esempio, Marziano Capella menziona apertamente i «Platonis mysteria» nelle sue *Nozze* (I 55) – dunque, è facile intuire quale importanza possano avere, per la riscoperta e la conseguente Rinascita delle vere radici dell'Europa, gli scritti di colui che, a ragione, venne definito “ultimo Ierofante del mondo antico”, il divino Proclo. Nello specifico, questi Inni possono davvero essere una guida verso il “Giardino dell'Eusebeia”, celebrato da coloro che fanno parte del “coro che canta la misteriosa verità sul divino”, e questo è forse il dono più grande che egli ha lasciato all'intera umanità (o meglio, a coloro che hanno deciso di intraprendere la Via della Virtù, fuggendo le lusinghe di *kakia* ed *adikia*), un dono appunto degno di uno Ierofante divinamente ispirato. Per questo motivo, gran parte dell'introduzione è dedicata all'analisi della vita e della “scala delle virtù” del grandissimo diadoco dell'Accademia, in modo da fornire un esempio quanto mai attuale e concreto a tutti coloro che sono impegnati nelle dure prove cui si è sottoposti durante questa era di ateismo, decadenza ed oblio, affinché nessuno possa dimenticare l'eterna presenza della “Luce più vitale, quella che dissipa le tenebre dell'ignoranza e della superstizione, ossia la Luce della Filosofia, che abbiamo visto essere identica alla Luce dei Misteri ... – l'unica in grado di spazzare via le ombre dell'oscurantismo dominante” - la Fiaccola di Eleusi e la Fiamma che arde sulla santissima Acropoli. Come dicevamo, e come appunto insegna questo Maestro, la pratica della vera Filosofia è di fatto un rito e di questo rito una parte insostituibile è costituita proprio dagli Inni – perché dunque praticare la Filosofia ed innalzare Inni agli Dei? Poiché l'efficacia dei sacrifici ha il suo fondamento nel legame di simpatia, basato sulla *philia* e sull'*oikeiosis* (amore e

famigliarità/intima relazione) che sussiste fra tutti gli esseri e gli Dei stessi – ora, attraverso il corretto compimento dei sacrifici (Conoscenza ed Amore), ne discende un bene comune e generale in tutto il mondo del divenire. Come afferma il divino Giamblico (*De Mysteriorum*, Libro V, capitoli 1-5-6): “grazie ai sacrifici, che ‘muovono’ tutta la gerarchia divina e stabiliscono il legame ineffabile fra noi e tutte le potenze divine, gli Dei concedono i beni in tutto il mondo del divenire (popoli, nazioni, case, singoli, etc.).” Dal momento che la norma basilare del culto teurgico prevede che si debba “*nel culto, onorare tutti gli Dei*”, abbiamo scelto di aprire queste traduzioni e commenti proprio con l'Inno dedicato a tutti gli Dei, non per caso invocati come “*Guide verso la sapienza che risplende vividamente*” e, allo stesso tempo, come Coloro che rivelano “*i riti segreti e le iniziazioni delle sacre parole*”. Nel commento abbiamo passato quindi in rassegna diversi temi, i quali si possono brevemente riassumere in tal modo: preghiere ed invocazioni simili in altri testi teologici di Proclo; testi sacri della Tradizione; le Triadi divine e la Via che conduce in alto; il Fuoco e le segrete iniziazioni degli Inni – il “Canto divino”; Dei e Daimones – la via di Sophia; Iniziazione e “fine ultimo della Filosofia”. Il secondo Inno è dedicato ad una Triade, costituita dalla Madre degli Dei “*dai molti nomi*”, da Hekate Prothyraia e da “*Giano ancestrale, Zeus imperituro, Zeus supremo*”. L'inizio del commento non poteva quindi che essere dedicato all'analisi teologica di questa Triade: in primo luogo, la “Fonte degli Dei Intellettivi” e la Sua posizione gerarchica all'interno degli ordinamenti paterni; in secondo luogo, la posizione mediana occupata da questa forma specifica di Hekate – analisi del ruolo della Dynamis; in terzo luogo, in perfetto accordo con le dottrine teologiche delle Tradizioni, il Demiurgo universale, il Dio '*amphiprosopos – bifrons*'. In seguito, cercando di seguire le parole divinamente ispirate del Filosofo, si è discusso delle diverse forme di follia e della purificazione dell'anima individuale – 'risveglio' e Misteri – le “Vie rivelate dagli Dei”. Il fine di tutti questi vagabondaggi nel divenire, ossia il “Porto dell'Eusebeia”: in altre parole, la terra dei Padri a lungo cercata, il Porto Paterno. Dopo questi cenni simbolici, che ci rimandano alle peripezie di Odisseo e di ogni anima parziale che cerca il Ritorno, non poteva non seguire l'Inno dedicato proprio a quella Dea che assiste l'Eroe ed il vero Filosofo, “la nostra signora

e padrona Atena”. Si deve senz'altro ammettere che questo Inno non è solo estremamente profondo dal punto di vista teologico, ma è forse anche quello che – nella raccolta che ci è pervenuta – risulta maggiormente commovente e costituisce una prova splendida del vero Amore che Proclo nutriva nei confronti degli Dei, e di questa Dea nello specifico – poiché, come scrive lui stesso nella *Teologia* (I 11, 13-16): “avendo colmato, secondo l'Oracolo, *di amore le profondità dell'anima* (fr. 46) - dal momento che non è possibile *ottenere un aiutante migliore di Amore* nel cercare di impossessarsi di questa dottrina.” Pertanto, questo Inno costituisce anche una testimonianza contro la fredda erudizione fine a se stessa, dimostra come vanno correttamente impiegati ed intesi i miti nella nostra Tradizione, e dà infine una chiara indicazione dei veri beni per i quali l'essere umano buono e bello, ossia l'essere umano veramente degno di questo nome, invoca gli Dei. Segue quindi una breve analisi della forma dell'invocazione, da compiersi attraverso l'impiego consapevole di alcuni epiteti fondamentali – l'analisi di questi epiteti (come abbiamo del resto visto nel lavoro dedicato ai nomi sacri di Demetra) rivela che ciascuno di essi fornisce una traccia molto chiara agli amanti della realtà divina, schiudendo letteralmente “*le porte della sapienza attraversate dagli Dei*.” Inoltre, fatto non di poco conto, queste ricerche sull'etimologia e sui simbolismi racchiusi nei nomi, oltre a contribuire moltissimo all'acquisizione di salda conoscenza, dimostrano anche la perfetta concordanza fra tutti i Teologi della Tradizione – il che, a sua volta, rende evidente che tutti costoro non hanno rivolto Inni agli Dei parlando con voce mortale, al contrario queste sono parole che insegna direttamente Colei che inizia ai più alti Misteri, Calliope stessa. Infatti, l'aretalogia che segue l'invocazione ricalca perfettamente quanto espresso attraverso questi versi pronunciati dalla madre di Orfeo: “*O, che il mio canto possa celebrare con inni la lode della Dea come Ella merita, una Dea che merita elevati inni di elogio*.” (Ovid. *Metam.* V 341 ss. - anche se, in quel contesto, sono appunto rivolti a Demetra, ma si tratta di una preghiera valida ovviamente, con le dovute differenze, anche per la figlia di Zeus). Come gli epiteti sono 'simboli', così i miti di cui si compone l'aretalogia sono dei *synthemata* teurgici – 'segni' di cui si tenta un'analisi secondo le coordinate che abbiamo indicato più volte in precedenza, in particolare analisi ed interpretazione del simbolismo

racchiuso in essi. Nello specifico, questi segni teurgici sono, per la maggior parte, miti ben noti anche ai 'non addetti', in breve: le porte della Sapienza e la sconfitta dei giganti; mito di Atena ed Efesto e protezione della verginità; mito di Atena e Zagreo, ed il nuovo Dioniso; Atena e la distruzione del “mostro composito”; Atena, le virtù e le arti – la Dea e l'abilità noerica; Colei che ha *“ricevuto in sorte l'Acropoli sull'alta collina rocciosa”* - il simbolismo di Atene e dei doni della Dea. Abbiamo quindi, in conclusione, l'accurata e commovente 'preghiera del Filosofo' che perfettamente contiene in sé una sorta di riepilogo dei poteri Atenaici ma anche un riassunto dei beni e della 'scala delle virtù': beni spirituali, salute fisica e beni esteriori – anche di questo abbiamo tentato un'analisi, lasciando però al Lettore la libertà e la possibilità di meditare su queste parole “nei penetranti dell'anima”. Segue l'Inno dedicato al “Re del Fuoco Noerico”, Helios: Inno divisibile a sua volta in tre sezioni ossia invocazione, manifestazione della natura del Dio, ed infine la preghiera conclusiva, nuovamente da ponderare in profondità poiché, anche in essa, abbiamo quella testimonianza di altissima devozione cui abbiamo accennato ed una presentazione dei beni per i quali è giusto invocare la protezione e la vicinanza della divinità: beni dell'anima, del corpo, Gloria, coltivazione dei doni delle Muse e, infine, intervento delle Moire e del Dio personalmente in proprio favore. Di nuovo, un esame di alcuni termini ed espressioni essenziali – nel vero senso della parola, ossia che rivelano l'essenza – contenuti nelle prime sezioni dell'Inno. In breve, queste espressioni ci hanno condotto a prendere in considerazione numerosi temi, alcuni dei quali possono così essere elencati: Inno al Fuoco; il Sole nella Teologia; la Luce, Aion ed il *“Fiore del Nous”*; Helios, mediatore e sovrano – il Cosmo visibile; il Bene, la Provvidenza ed il ruolo di Helios; Sole, Generazione e Stagioni; Helios ed il “fiammeggiante legame”; Helios e le Moire; le Serie del Sole – Febo Apollo e Paiëon; Dioniso, Attis ed Adone; Helios, purificazioni e Daimones; imprigionamento, oblio e Memoria - *“la salvezza dell'anima coincide con la Memoria”*; vita filosofica ed Eusebeia. Infine, come avevamo anticipato, la preghiera conclusiva e relative meditazioni: sulla *“Salute che dà doni”*; i *“doni delle Muse”*; *“pietà ricca d'amore”* e *“gioia che non viene meno”*. Segue l'Inno dedicato alle *“nove figlie dalle splendide voci di Zeus”* che qui vengono

invocate non tanto e non solo come patronne delle Arti, ma soprattutto in quanto patronne della vita filosofica poiché le Muse sono precisamente Coloro che “danno alle anime la ricerca della verità”. Quindi, come abbiamo accennato, questi Inni – che sono teurgici e filosofici ad un tempo – contengono sempre questi tre elementi: purificazione attraverso la Conoscenza, estasi bacchica ed iniziazione, ed infine ritorno alla realtà divina. Dunque, anche l'azione delle Muse contribuisce all'elevazione dell'anima grazie a quella che, a buon diritto, può essere definita come la più alta forma di musica ossia quella costituita dai “canti intellettivi” - per indagare questo tema, abbiamo in sintesi menzionato e preso in considerazione il carattere apollineo (Apollo Guida delle Muse); la natura di queste Dee in quanto “nove figlie” di Zeus e della Memoria; la salvezza offerta dalle Muse – i testi sacri e le tradizioni misteriche, Orfismo ed Eleusi; l'estasi bacchica e lo stato di perfezione dell'anima umana – unione fra Filosofia ed Arte Ieratica; l'affrettarsi verso “le altezze” e la Fonte di Mnemosyne; l'Astro affine e le sorti assegnate alle anime individuali; cenni contro le varie forme di ateismo – unica via è quella che i molti scelgono di non percorrere – la “catena anagogica” ed i Doni delle Muse. Abbiamo infine riservato per la conclusione i due Inni dedicati ad Afrodite, o meglio, il primo dedicato alle “emanazioni dai molti nomi” ossia le forme di Eros, mentre il secondo dedicato ad Afrodite Lycia – questa scelta motivata principalmente dall'affermazione dello stesso Proclo, secondo cui: “il Demiurgo fa nascere Afrodite in modo che bellezza, ordine, armonia e comunione possano splendere su tutti gli esseri encosmici.” (*In Tim.* II, 54, 2). Come abbiamo ricordato in altri scritti apparsi in questa Rivista, Afrodite è una Fonte Regale ma, come afferma il divino Platone, “*La nomino con quel nome che Le è caro, ovvero con il nome di Afrodite ... si tratta di un'unica Realtà, se si ascolta semplicemente il Nome, ma in realtà assume svariate Forme ed in un certo senso differenti le une dalle altre.*” (Platone, *Filebo* 12c). Dal momento che il primo Inno canta Afrodite attraverso l'enumerazione delle Sue emanazioni, si è rivelata essenziale una breve spiegazione della 'teoria delle serie divine' nella Teologia tradizionale – il simbolismo della “*catena d'oro*” e cosa indica questa teoria in relazione alle numerose forme di Amore. Seguono alcuni cenni teologici relativi alla Dea “nata dalla schiuma del mare” - analisi di miti ed epiteti che possono

gettare luce sulla Fonte unica di Eros e su quella che i Sapienti hanno definito “Divina Bellezza”.

Quindi, in base alla divisione dell'Inno stesso, le tre forme principali di Amore: in primo luogo, Eros noerico ed anagogico, Eros come mediatore fra le anime ed il Divino, ma anche il Legame di Fuoco e la divina Philia; inoltre, cenni a proposito di Hermes, Afrodite ed Apollo ossia gli Dei Elevanti – Bene e Bellezza. In secondo luogo, la serie che fa sorgere nelle anime il desiderio verso l'esistenza terrena e la reincarnazione: spiegazioni dei Maestri sul perché le anime discendano e sul ruolo degli Dei in questa discesa – la perfezione del Cosmo e le attività provvidenziali. In terzo luogo, gli Amori “supervisor dei canti nuziali”, Afrodite e la generazione ossia “Afrodite nuziale”. Infine, la preghiera – pressoché identica a quella contenuta negli Inni Orfici – che riassume le posizioni gerarchiche della Dea nel Cosmo e al di sopra di esso, arrivando alla conclusione che Afrodite “è ovunque e le Sue serie si estendono in tutti i livelli della realtà”: i Doni della Dea e le Sue “freccie più giuste”. In conclusione, la traduzione ed il commento all'Inno dedicato ad Afrodite Licia, soprattutto perché esso “mostra la Provvidenza della Dea in atto nel mondo del divenire”, ma anche perché il concludere queste meditazioni filosofiche con un'analisi, un “sacrificio di eloquenza” dedicato alla *Pronoia* di Afrodite è assolutamente di buon auspicio, dal momento che tutti noi, consapevolmente o meno, possediamo un innato anelito verso “ciò che è molto bello” ed è rivolgendosi a questa divinità che diviene infine possibile risollevarsi dalla bruttezza verso il Meglio, secondo il celebre detto dei Misteri – e delle Nozze Sacre - “ho fuggito il peggio, ho trovato il meglio.” Questo Inno ci conduce in primo luogo nella terra d'origine di Proclo, le dolcissime vallate della Licia, una terra che è anche sotto la custodia di “Afrodite che ascolta e che scaccia il male”. Segue quindi una breve considerazione a proposito della relazione fra Afrodite Hegemone ed i governanti divinamente ispirati, in altre parole: Afrodite e la Scienza Politica ossia “il buon governo necessita della divina ispirazione”. Ciò è possibile attraverso la conoscenza e l'applicazione dei *Thesmoi* della Tradizione, fra i quali spicca – e viene qui esplicitamente citato come esempio di azione provvidenziale da parte della Dea che ispira i governanti a compiere ciò che scaccia il male e conferisce Armonia ed Eunomia alla Patria – la consacrazione di una statua di culto, non certo un

'idolo' bensì una statua teurgica (a tal proposito, illuminanti le spiegazioni del divino Giamblico: [“La consacrazione delle statue”](#)). Breve ma necessaria analisi dei *symbola* applicati nella Teurgia 'tecnica', in riferimento nello specifico a quelli delle “Nozze noeriche” fra Afrodite ed Efesto che qui vengono ricordati – nuovamente, i miti come simboli e la contemplazione intellettuale delle classi degli Dei. Triade di Afrodite, Efesto ed Ares in relazione alla Demiurgia e al Cosmo; cenni sui Legami, i Matrimoni, Afrodite Ourania ed il “fiammeggiante Efesto”. Afrodite Olympia “*a causa del cui potere spesso riuscirono a sfuggire al veleno di morte che distrugge i mortali*”; la Provvidenza della Dea in opposizione al 'veleno': l'Eusebeia dei mortali e la salvezza dalle catastrofi – ecco anche perché, fin dall'Introduzione, ci è stato sempre a cuore sottolineare l'attualità dei temi affrontati nel corso di questo studio. La soluzione ai mali che affliggono i mortali, che li può condurre ad una “*vita dai dolci doni e serena*”: lo sguardo rivolto ad Areté – come avevamo accennato, la Via di Eracle ossia, secondo il celebre detto platonico, “solo il giusto è veramente felice”. Conclude il libro l'analisi della “teoria della preghiera”, così da spiegare nel modo più chiaro possibile anche la vera natura di questi Inni ed in che maniera gli esseri umani possono e devono ancora seguire l'esempio degli Antichi e ritornare alla vera Eudaimonia. Pertanto, questi sono sostanzialmente i punti da tenere a mente e su cui è estremamente necessario concentrarsi, secondo le indicazioni del Teologo: “risulta necessario avere una chiara conoscenza a proposito della preghiera, cosa essa sia, quale ne sia l'essenza, la perfezione e a partire da dove essa viene concessa alle anime” - le basi della vera preghiera; i livelli ascendenti della preghiera perfetta; “Fede, Verità ed Amore ... ed anche la Speranza dei veri beni”; le cause della preghiera; i modi della preghiera. Infine, non potevamo non dedicare le parole conclusive ad una citazione splendida che ci invita ad ammirare il legame fra divina Bellezza ed Iniziazioni, conclusione perfetta sia per un'indagine filosofica relativa a questi Inni teurgici composti da un sommo iniziato sia per un'opera devozionale che vorrebbe essere un aiuto per coloro che ancora ricordano la “divina dolcezza degli Dei” e desiderano, in se stessi e nel mondo, ripristinare armonia e giustizia e trionfare, con l'aiuto degli Dei e di Atena Salvatrice, in questa terribile gigantomachia.

“Ascoltami, Tu dal cui volto la sacra luce risplende. Dai un porto sereno a me che vago attorno alla terra, dona alla mia anima la santa luce dai tuoi miti sacri, e amore e sapienza. Spira nel mio amore un potere così grande e di tale genere che possa risospingermi in alto nuovamente, dalle profondità della materia all'Olimpo, nella dimora di tuo padre. La traduzione commentata degli "Inni" di Proclo, curata da Daphne Vareneya Eleusinia, com'è noto, sono gli unici inni superstiti del grande diadoco platonico, e ci sono pervenuti attraverso una più ampia collezione manoscritta di "Inni Ellenici", a carattere teurgico e filosofico, raccolta che, secondo un'ipotesi, potrebbe essere fatta risalire allo stesso Giorgio Gemisto Pletone. Inoltre è significativo, come non manca di annotare acutamente la Curatrice, che «dei 34 manoscritti che ci hanno conservato la raccolta degli "Inni", quelli più antichi risultano essere stati trascritti proprio in Italia». E, come aggiunge anche Roberto Incardona nella sua nota introduttiva, «entrambe queste circostanze andrebbero dunque ricondotte ad un vero e proprio "disegno provvidenziale", volto a conservare e trasmettere gli "Inni" a tutti coloro che, dopo i drammatici eventi che portarono alla definitiva chiusura dell'Accademia di Atene, nel 529 d.C., si ritroveranno privati del più importante centro culturale e spirituale dell'Occidente greco-romano»...

Per ordinazioni

su [Amazon.it](https://www.amazon.it)

oppure contattare: [Avatar Editions - Italia](https://www.avatar-editions.it)

Appendice pdf “*Commento al Timeo*”

1. [Commento al Timeo, V Parte – Discorso del Demiurgo, II sezione](#)

“Le specie mortali che devono ancora essere generate sono tre; se non verranno generate, il cielo rimarrà incompiuto: infatti, non avrà in esso tutte le specie di esseri viventi, mentre deve averle, se vuole essere del tutto compiuto. Se dunque io le facessi nascere e grazie a me prendessero parte alla vita, sarebbero uguali agli Dei.”

I. Gerarchia delle specie di viventi

1. Specie intelligibili
2. Specie intellettive
3. Specie mortali

II. Necessità delle specie mortali dei viventi

1. Prima ragione
2. Seconda ragione

III. Perché il Dio non ha creato lui stesso i viventi mortali?

1. Risposta alla domanda
2. Difficoltà che riguarda l'anima razionale
3. Spiegazione di ‘δι’ ἐμοῦ’
4. Spiegazione di ‘βίου μετασχόντα’

“perché siano mortali e questo tutto sia davvero un tutto, rivolgetevi secondo la vostra natura alla realizzazione degli esseri viventi”

Spiegazione generale

“imitando quella potenza che io ho impiegato nella vostra generazione.”

Spiegazione generale

“E per quella parte di essi cui convenga avere lo stesso nome degli Immortali, che è detta divina e che governa quanti fra essi vogliono sempre seguire la giustizia e voi, io darò il seme ed il principio.”

A. Spiegazione generale

I. Spiegazione

II. Eliminazione delle dottrine errate

1. L'anima umana non ha la stessa essenza di quella divina
2. L'anima umana non è mortale

III. Conclusione dell'esposizione generale

B. Spiegazione di alcuni termini

“quanto al resto, tessendo insieme la parte mortale con l’immortale”

I. Teorie erronee

1. Albino ed Attico

2. Porfirio

3. Giamblico

II. Teoria di Siriano e di Proclo

1. Accordo con Platone

2. Come intendere la parola ‘mortale’

a. Teorie errate

b. Teoria di Siriano e di Proclo

“formate e generate esseri viventi, e dando loro il nutrimento fateli crescere e quando verranno meno accoglieteli nuovamente.”

I. Spiegazione generale

II. Due corollari

1. Metensomatosi in corpi di animali

2. Condanna della zoofagia

III. Conclusione a proposito di tutto il discorso

2. [Commento al Timeo, V parte – Creazione delle anime da parte del Demiurgo](#)

“Così parlò”

1. Ordinamento della Demiurgia

2. Considerazioni su ‘Ταῦτ’ εἶπε’

“e di nuovo nel primo cratere, nel quale aveva mischiato e temperato l’anima del tutto, versò ciò che rimaneva di quei primi elementi, mescolandoli”

I. Spiegazione generale

1. Spiegazione

2. L’anima umana non è consustanziale alle anime divine

II. Sul Cratere

1. Diverse teorie

a. Teodoro di Asine

b. Attico

c. Giamblico

2. Opinione di Siriano in accordo con i Teologi

3. Opinione di Proclo

4. Difficoltà e soluzione

III. Digressione sulle Anime Hypercosmiche

1. Esposizione del problema

2. Aporie e soluzione

I aporia

II aporia

IV. Spiegazione di alcuni termini

1. κεραννὺς ἕμισγεν

2. τὰ τῶν πρόσθεν ὑπόλοιπα

“mescolandoli più o meno nello stesso modo, ma d'altra parte non erano più ugualmente puri come prima, ma elementi di secondo e terzo grado.”

Spiegazione generale

“Dopo aver formato il tutto, lo divide in un numero di anime uguale a quello degli astri, e ne distribui una a ciascuno”

A. Spiegazione generale

B. Spiegazione dei termini

1. συστήσας

2. ἰσαρίθμους τοῖς ἄστροις

3. Sulla διανομή hypercosmica

“e facendole salire come su di un veicolo/carro, indicò la natura del Tutto”

I. L' ὄχημα dell'anima

II. Sull'Indivisibile nelle anime parziali

III. In che modo la natura del Tutto viene rivelata alle anime

3. [Commento al Timeo, V parte – Le Leggi Fatali imposte alle anime](#)

“e disse loro le leggi fatali”

I. Sul discorso in sé

II. Sull'Heimarmene

1. Dottrine errate

2. Dottrina corretta

3. Opinione di Proclo

“che la prima generazione sarebbe stata unica per tutti, perché nessuno fosse posto in condizione di inferiorità da lui”

I. Spiegazione generale

II. Spiegazione della ‘prima generazione/nascita’

“che le anime disseminate ciascuna negli strumenti del tempo più adatti ad ognuna, avrebbe generato il più religioso fra gli esseri viventi.”

Spiegazione generale

“e che essendo doppia la natura umana, sarebbe stata migliore quella stirpe che in seguito si sarebbe chiamata uomo.”

I. Perché l’anima discende dapprima in un uomo

II. Il Cosmo non è nato nel tempo

III. Sul sesso delle anime

1. Istanza

2. Risposta

“Quando le anime fossero di necessità impiantate nei corpi, e al loro corpo qualcosa si aggiungesse e qualcos’altro si togliesse”

Spiegazione generale

“in un primo tempo nascerebbe inevitabilmente in tutti gli esseri viventi un’unica sensazione prodotta da passioni violente, in un secondo tempo amore mescolato a piacere e dolore, ed inoltre paura ed ira, e tutti gli stati d’animo che seguono a queste o che per natura sono opposti”

Introduzione

1. Αἴσθησις

2. Ἐπιθυμία

3. Θυμός

Conclusione

“Se si dominassero, si vivrebbe nella giustizia, se si fosse dominati, nell’ingiustizia.”

Spiegazione generale

“E chi vivesse bene il tempo che gli spetta, tornando di nuovo nella dimora dell’astro a lui affine, vivrebbe una vita felice ed ordinaria”

I. Spiegazione generale

II. Spiegazione di alcuni termini

1. ὁ προσηκὺν χρόνος

2. τὸ σύννομον ἄστρον

3. Ὁ εὐδαίμων βίος

III. Coerenza della dottrina

IV. Accordo con il *Fedro*

“se invece sbagliasse in questo, nella seconda generazione si muterebbe nella natura di donna”

I. Spiegazione generale

II. Eternità della stirpe umana

“se neppure in queste circostanze facesse cessare la sua cattiveria, a seconda della sua malvagità, si muterebbe di continuo in una natura ferina tale da somigliare al vizio che in lui si fosse generato”

I. In che senso l'anima entra in un animale

II. L'anima appena generata non può entrare in un animale

“e mutando in questo modo non cesserebbe dalle sue pene se non quando, lasciandosi trascinare dal periodo del medesimo e del simile che è in sé, e dominando con la ragione la gran massa che si fosse venuta a generare sul suo essere, costituita di fuoco, di acqua, di aria e di terra, una massa tumultuosa ed irrazionale, non giungesse nella specie della prima ed ottima condizione.”

I. La salvezza dell'anima

II. In cosa consiste la πρόσφυσις

III. Questa dottrina è esattamente quella di Timeo

“Dopo che legiferò per essi tutte queste leggi, per non essere responsabile della malvagità futura di ciascuno”

A. Spiegazione generale

I. Fine di questa conclusione

II. Natura del θεσμός divino

B. Spiegazione di alcuni termini

I. θεὸς ἀναίτιος

II. διαθεσμοθετήσας

4. [Commento al Timeo, V parte – Sezioni conclusive](#)

5. Disseminazione delle anime

“seminò alcuni di essi nella terra, altri nella luna, altri ancora in altri organi del tempo”

I. Spiegazione generale

II. Esame del dettaglio

1. Legame fra le anime parziali e quelle divine
2. Conseguenze di questa dottrina
 - a. Non vi è semina nell'Anima del Cosmo
 - b. Dove si compie la semina
 - c. Vi è semina nelle Stelle fisse
 - d. Che ciò che è seminato appartenga ad "uomini"
3. Differenze fra νομή e πορὰ
4. Sui tre significati della parola 'uomo'
6. Assegnazione agli Dei giovani del resto dell'opera
"dopo la semina, affidò agli Dei giovani"

Spiegazione generale

"il compito di plasmare corpi mortali, e di completare quanto nell'anima umana era ancora da aggiungere, e tutto ciò che ne conseguiva e di governare le anime"

Spiegazione generale

"e di guidare l'essere mortale nel modo più bello e migliore possibile, perché esso stesso non fosse causa dei suoi mali."

Spiegazione generale

"Avendo ordinato tutto ciò, rimase nel suo stato, come era conveniente"

Spiegazione generale

7. Creazione dei corpi ad opera degli Dei giovani

"mentre permaneva in questo stato, i figli, compreso l'ordinamento del padre, gli obbedivano"

Spiegazione generale

"e preso l'immortale principio dell'essere mortale, imitando il loro demiurgo, presero in prestito dal cosmo parti di fuoco, di terra, di acqua e di aria, che sarebbero poi state restituite, e le unirono insieme, non con quei legami indissolubili con cui essi erano stati uniti"

A. Spiegazione generale

1. Differenze fra le due Demiurgie
2. Unione e coerenza delle due Demiurgie
3. Ritorno delle porzioni elementari agli elementi complessivi

B. Spiegazione dei dettagli

"ma, connettendole con moltissimi chiodi invisibili per la loro piccolezza, e realizzando così da tutti gli elementi un corpo unico per ciascuno, legarono i circoli dell'anima immortale a questi corpi"

soggetti a influssi ed efflussi.”

Spiegazione generale

8. Disturbi dell'anima a causa della discesa nel corpo

“e questi circoli, legati come ad un fiume in piena, non dominavano e non erano dominati”

A. Spiegazione generale

Introduzione

I. Perché la discesa delle anime

II. Perché il malessere dell'anima nel corpo

III. Ritorno alle cause della discesa

B. Spiegazione dei dettagli

“mentre a forza erano trasportati e trasportavano, sicché tutto l'essere vivente si muoveva, avanzando in modo disordinato dove il caso lo portava e senza ragione, avendo in sé tutti e sei i movimenti: si muoveva in avanti e indietro, e a destra e a sinistra, in basso e in alto, ed errando da ogni parte procedeva nelle sei direzioni.”

I. Spiegazione di “βίη δὲ ... ἀλόγως”

II. I sei movimenti

“Era impetuosa l'ondata che affluiva e refluvia e che procurava il nutrimento, ma le impressioni che giungevano dall'esterno determinavano in ciascuno ancora più scompiglio, quando il corpo incontrasse dall'esterno un fuoco estraneo, o anche la solidità della terra o anche l'umido scorrere delle acque, o fosse sorpreso dal turbine dei venti portati dall'aria, e quando i movimenti causati da tutti questi fenomeni, attraverso il corpo, colpissero l'anima”

A. Spiegazione generale

I. Perché le difficoltà per il neonato

II. L'anima stessa non è posta in difficoltà

B. Spiegazione dei dettagli

“e tutti questi movimenti, in seguito, furono chiamati sensazioni per queste ragioni, e ancora adesso così si chiamano.”

Spiegazione generale

“le sensazioni, procurando anche allora moltissimo e grandissimo movimento, e, insieme al ramo del fiume che continuamente fluisce, muovendo e scuotendo con violenza i circoli dell'anima, impedirono completamente, scorrendo in direzione opposta, il circolo dell'identico, e proibirono che dominasse e progredisce nel suo corso, e in seguito turbarono anche il circolo del diverso”

I. Spiegazione generale

II. Critica di Plotino e di Teodoro

III. In che senso l'anima è legata

“in tal modo i tre intervalli doppi e tripli, ed i medi ed i legami emioli, epitriti ed epogdooi, non potendo essere del tutto sciolti se non da chi li aveva legati, esse li contorsero in tutte le direzioni e provocarono tutte le fratture e le deviazioni che erano possibili”

Spiegazione generale

“in modo che quei cerchi, stando appena uniti fra loro, si muovevano, ma si muovevano senza criterio logico, ora in senso contrario, ora in senso obliquo, ora supini”

Introduzione

I. Le tre 'passioni' nella ragione

II. Le tre 'passioni' nell'irrazionale

“come quando un uomo supino, appoggiato il capo a terra e sollevando in alto i piedi, si mette di fronte a qualcuno, allora in questa posizione di chi si trova in tale condizione e di chi lo osserva, la destra sembra la sinistra e la sinistra la destra, a seconda delle rispettive posizioni dei due osservatori. Quando dunque i cerchi subiscono il violento impatto di questi turbamenti e di altri simili, e quando si imbattono in qualcuno degli oggetti esterni appartenenti al genere dell'identico o del diverso, allora, chiamando in modo contrario alla verità ciò che è identico o diverso rispetto a qualcosa, diventano falsi ed insensati”

A. Spiegazione generale

B. Spiegazione del dettaglio

“e non vi è in essi nessun circolo che governi o che faccia da guida agli altri”

Spiegazione generale

“Quando poi alcune sensazioni, provenendo dall'esterno, si abbattono su questi cerchi e trascinano con sé anche tutto l'involucro dell'anima, allora, benché essi siano dominati, sembrano dominare.”

Spiegazione generale

“A causa di tutte queste impressioni esterne, l'anima, adesso come in principio, non appena si lega al corpo mortale, diventa insensata.”

Spiegazione generale

9. Ruolo dell'educazione

“Quando però il flusso di ciò che serve a far crescere e nutrire giunge con minore intensità, e i cerchi dell'anima, ripresa la calma, vanno di nuovo per la loro strada, e si rinsaldano con il

passare del tempo, allora le orbite di ciascun circolo, procedendo ormai secondo il loro corso naturale e correggendosi, chiamano in maniera corretta l'altro ed il medesimo e rendono assennato chi le possiede.”

A. Spiegazione generale

2. Teoria di Galeno e critica

B. Spiegazione del dettaglio

“se poi interviene una retta educazione ed istruzione, l'individuo, liberato dalla più grande malattia, diventa integro e perfettamente sano”

Spiegazione generale

“ma se non presta attenzione, percorrendo zoppicando il cammino della vita, ritorna nell'Ade imperfetto ed insensato.”

Spiegazione generale

10. Struttura del corpo umano

“Ma questo arriverà alla fine, nell'occasione più opportuna. Intanto dobbiamo spiegare con maggior precisione ciò che ora è stato proposto”

Spiegazione generale

“ossia, si deve innanzitutto parlare della generazione dei singoli corpi e dell'anima, ed in base a quali ragioni e pensieri degli Dei essi furono generati: questo bisogna trattare, seguendo la ragione più verosimile e procedere così lungo questa strada.”

A. Spiegazione generale

B. Spiegazione del dettaglio

1. αἰτίας καὶ προνοίας θεῶν

2. τοῦ μάλιστα εἰκότος

Ultimo frammento



ΤΥΧΗ ΑΓΑΘΗ